# Grundlinien idealer Weltanschau... aus Otto Willman's ...

Johann Baptist Seidenberger, Otto Willmann

Digitized by Google

Phil 400.47

HARVARD COLLEGE
LIBRARY

FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER
(Class of 1814)

*President of Harvard College*

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences"

Digitized by Google

Digitized by Google

Phil 400.47

HARVARD COLLEGE
LIBRARY

FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER
(Class of 1814)

*President of Harvard College*

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences"

Digitized by Google

Digitized by Google

# Grundlinien

# Idealer Weltanschauung

Digitized by Google

Digitized by Google

# Grundlinien

# Idealer Weltanschauung

aus

Otto Willmann's

„Geschichte des Idealismus" und seiner „Didaktik"

zusammengestellt

von

Prof. Dr. J. B. Seidenberger

Braunschweig
Druck und Verlag von Friedrich Vieweg und Sohn
1902

Digitized by Google

Phil 400.47

HARVARD COLLEGE
SEP 25 1923
LIBRARY

Walker fund

Alle Rechte, namentlich dasjenige der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten

Digitized by Google

# Vorrede.

In den Jahren 1894 bis 1897 veröffentlichte O. Willmann, Professor an der deutschen Universität zu Prag, seine „Geschichte des Idealismus“. Durch die echt philosophische Auffassung und ihre einheitliche Durchführung mit den weitschauenden Ausblicken erregte das groß angelegte Werk nicht geringeres Aufsehen als seine früher erschienene „Didaktik als Bildungslehre in ihren Beziehungen zur Sozialforschung und zur Geschichte der Bildung“. Aber die Zahl derer, die ein philosophisches Werk von drei Bänden mit über 2300 Seiten Text kaufen und lesen können, ist immerhin beschränkt, und doch verdienten die Grundgedanken des Buches hinausgetragen zu werden in die breiten Schichten der Gebildeten, namentlich der akademischen Jugend. „Treffende Sentenzen und längere schwungvolle Ausführungen verdienen als geflügelte Worte einen dauernden Platz in der philosophischen Geschichtschreibung“, sagt Prof. Mausbach bei der Besprechung des dritten Bandes im „Litterärischen Handweiser“ 1898, Nr. 684, S. 86.

Auch dürfte es manchem nicht unerwünscht sein, bevor er an das Studium des Hauptwerkes herantritt, durch eine Vorstufe, eine Art Vorschule mit seinem Gedankengang bereits etwas vertraut geworden zu sein.

So äußerte ich gelegentlich einmal dem Verfasser, er möge die leitenden Ideen seines Werkes in einem gedrängten Auszuge zusammenfassen. „Ihr Vorschlag, die »Geschichte des Idealismus« für weitere Kreise zugänglich zu machen“, lautete die Antwort,

Digitized by Google

13. April v. J., „berührt sich mit einem Gedanken, den ich selber hatte. Wären Sie nicht dazu bereit?“ So hatte ich's ja nicht gemeint, aber es gab den Anstoß zu vorliegendem Büchlein.

Bei der Auswahl wurde von der wissenschaftlichen Detailarbeit und den großen polemischen Partien des Hauptwerkes von vornherein abgesehen, im übrigen wurden diejenigen Abschnitte bevorzugt, deren Gegenstände sich gleich sehr als Ewigkeitsfragen wie als Tagesfragen dem ringenden Geiste aufdrängen. Die Gruppierung geschah nach einem einheitlichen Plane, um ein in sich abgeschlossenes Ganze zu erzielen; deshalb wurde zur Vervollständigung auch die „Didaktik“ herangezogen [1]). Wo ich Erläuterungen, Übergänge einschob, leichte Änderungen am Texte vornahm, ließ ich mich stets durch den Zweck des Buches leiten, aber auch so bleibt das Büchlein ein solches, das eine mehrmalige Lektüre wohl verträgt.

Möge die innere Befriedigung, die ich selbst bei der Zusammenstellung empfand, sich auch dem Leser mitteilen, daß das Büchlein recht vielen diene zur Festigung idealer Gesinnung, zur Gewinnung einer einheitlichen Weltanschauung auf dem Boden des Christentums und neuzeitlicher Geistesbildung.

---

[1]) Zum Vergleich dienten: Prof. Dr. Chr. Muff, Idealismus, Halle a. S. 1889; Prof. Dr. Commer, Die immerwährende Philosophie, Wien 1899; Rudolf Eucken, Thomas von Aquino und Kant, ein Kampf zweier Welten, Berlin 1901.

Friedberg in Hessen, am Tage des hl. Augustinus 1902.

Dr. Seidenberger.

Digitized by Google

# Inhaltsverzeichnis.


Seite

Einleitung: Wesen der idealen Weltanschauung . . . . . 1

Erster Teil: **Geschichte der idealen Weltanschauung** (zugleich nähere Herausarbeitung ihres Wesens) . . . . . 3—113

I. Der antike Idealismus . . . . . 3— 31

1. Vorgeschichtlicher Idealismus . . . . . 3
2. Der Idealismus der griechischen Dichter und Weisen 8
3. Pythagoras . . . . . 13
4. Platon . . . . . 16
5. Aristoteles . . . . . 22
6. Nachblüte des Platonismus: Plutarch v. Chäroneia, Philon und Plotin . . . . . 29

II. Die ideale Weltanschauung des alten Testamentes 32— 38

III. Der Idealismus im Mittelalter . . . . . 39— 79

1. Bindeglieder zwischen antikem und christlichem Idealismus . . . . . 39
2. Augustinus . . . . . 47
3. Charakteristik der Scholastik . . . . . 57
4. Thomas v. Aquin als princeps scholasticorum . 62
5. Der Nominalismus im Gegensatz zum Idealismus . 71
6. Der Monismus im Gegensatz zum Idealismus . . 75
7. Angebliche Auflösung der Scholastik . . . . . 77

IV. Die ideale Weltanschauung in der Neuzeit . . . 80—111

1. Der Idealismus der Renässancezeit . . . . . 80
2. Ringen des echten und unechten Idealismus in der neueren deutschen Philosophie . . . . . 82
3. Der Idealismus der deutschen Klassiker . . . . . 86
4. Geschichtliche Besinnung . . . . . 98
5. Das Zurücktreten der scholastischen Philosophie im ausgehenden Mittelalter und ihr erneutes Hervortreten in der Gegenwart . . . . . 108

Vorbemerkung zum zweiten und dritten Teil . 112—113


Digitized by Google

Seite

Zweiter Teil: **Glauben und Wissenschaft** . . . . . 114—207

I. Die Kunde aus Gott; religiöse Duldung . . . . 114—120

II. Das Streben nach Gott . . . . . 121—207

A. Die Mystik . . . . . 121—132

a) Steuerlose Mystik: Veda und Vedanta . . . . 121

b) Geordnete Mystik . . . . . 128

B. Die Wissenschaft . . . . . 132—207

1. Weihe der Wissenschaft . . . . . 132

2. Möglichkeit wissenschaftlicher Erkenntnis . . . . 135

3. Wahrheit und Weisheit . . . . . 138

4. Philosophie . . . . . 145

5. Philosophie und Theologie, Weisheit und Religion 148

6. Religion und geistiges Schaffen . . . . . 160

7. Organischer Charakter der Wissenschaften . . . 162

8. Das historische Prinzip als Wegweiser zum echten Idealismus . . . . . 169

9. Christlicher Realismus und moderne Wissenschaft 172

10. Der Zweckbegriff und die mechanische Naturauffassung . . . . . 197

11. Die idealen Prinzipien als Lebensnerv der Wissenschaft und der Kunst . . . . . 201

Dritter Teil: **Leben und Lebensgemeinschaften** . . . . . 208—300

1. Wissenschaft und Leben . . . . . 208

2. Die sozialen Verbände . . . . . 210

3. Die sozialen Verbände und das Bildungswesen . . 218

4. Staat, Kirche und Schule . . . . . 227

5. Ideale Schulpolitik . . . . . 234

6. Grundzüge eines Bildungsideals . . . . . 245

7. Die historische Rechts- und Gesellschaftslehre . . . 252

8. Charakter des Evangeliums . . . . . 264

9. Evangelium, Zehn Gebote und Vaterunser . . . . 270

10. Liturgie, Symbolik und Kunst der Kirche . . . . . 272

11. Die idealen Prinzipien als soziale Bindegewalten . . 279

Digitized by Google

# Einleitung.

## Wesen der idealen Weltanschauung.

Im gewöhnlichen Leben versteht man unter idealer Gesinnung eine solche, die sich über niedrige materielle Denkungsart erhebt, und wenn man von einem Ideal spricht, so meint man damit das richtige Vorbild oder Muster. Dieser Sprachgebrauch führt uns direkt zum Wesen des Idealismus. Die ideale Weltanschauung betrachtet das Irdische als geschaffen nach einer Idee, nach einem überirdischen Vorbild, einem vorbildlichen Gedanken; sie beruht darauf, daß die Welt ideal angeschaut wird, also im Sichtbaren das Unsichtbare erkannt, in der Auswirkung das Gedankliche verfolgt, das Außen durchsichtig gemacht wird für das Innen. Der echte Idealismus aber überfliegt nicht das Reale, die Wirklichkeit, noch subjektiviert er das Äußere, sondern läßt sich durch die Dinge zum Gedanklichen in ihnen und über ihnen leiten[1]); er kann daher ebenso gut Realismus heißen, und der Leser wird mitunter, wenn wir es auch im allgemeinen vermieden, das Wort Realismus gleichbedeutend mit Idealismus finden, mit dem Unterschiede jedoch, daß mit Realismus die Realität der Sinnenwelt — die der Idealismus voll und ganz anerkennt —, mit Idealismus mehr ihr gedanklicher Inhalt hervorgehoben wird[2]).

Suchen wir eine zusammenfassende Definition, so kann man Idealismus als jene Gedankenrichtung bezeichnen, bei welcher mittels

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus II, 94, 575. — [2]) Ebenda II, 322; III, 208, 209.



Digitized by Google

der idealen Prinzipien: der Idee, des Maßes, der Form, des Zweckes, des Gesetzes, das Verhältnis des Göttlichen zum Endlichen, des Seins zum Erkennen, der natürlichen zur sittlichen Welt erkannt wird [1]).

Ein Wort des Alltagsleben mahnt: Sage mir, mit wem du umgehst, und ich will dir sagen, wer du bist; es gilt auch in höherem Sinne als in dem gewöhnlich moralischen und drängt auch uns zur Frage, in welcher Gesellschaft befinden wir uns mit der idealen Weltanschauung, wer sind die Männer, die sie prägten?

Die Beantwortung dieser Frage führt zu einer Geschichte der idealen Weltanschauung; der erste Teil unserer Abhandlung soll sie geben.

Dabei werden wir Bedacht nehmen, mit dem geschichtlichen Werdegang zugleich das Wesen der idealen Weltanschauung immer mehr herauszuarbeiten, immer deutlicher hervortreten zu lassen und von verschiedenen Seiten her zu beleuchten. Die Geschichte der idealen Weltanschauung giebt zugleich die Entfaltung und Ausprägung ihres Wesens. Vom Standpunkt der so gewonnenen Erkenntnis heraus werden wir dann in einem zweiten und dritten Teil Stellung nehmen zu bestimmten Wissens- und Lebensfragen, über die Klarheit zu gewinnen, gerade die Gegenwart besonders drängt.

---

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus III, 206.

# Erster Teil.

# Geschichte der idealen Weltanschauung.

## I. Der antike Idealismus.

### 1. Vorgeschichtlicher Idealismus.

Eine Geschichte des Idealismus, die sich an das Wort klammerte, brauchte nicht weit zurückzugehen, da der Ausdruck Idealismus erst durch Kant allgemein gangbar wird und kaum in das 17. Jahrhundert zurückreicht. Sucht man aber den Idealismus da auf, wo von Ideen als göttlichen Vorbildern des Irdischen gehandelt wird, so sieht man sich auf Platon verwiesen. Wenn das Wort Idealismus in der neueren Philosophie als Kunstausdruck gebraucht wird, wenn man z. B. Descartes als den Begründer des französischen, Berkeley als den Vertreter des englischen Idealismus bezeichnet, so müssen wir scharf scheiden. Die Neueren betrachten die Ideen nicht als etwas Objektives, außer uns Gegebenes, sondern als Erzeugnisse des menschlichen Geistes. Von Platon zum Kunstausdruck erhoben, bezeichnet das Wort Idee ihm die Wesenheit der Dinge als deren Vorbild gedacht; aber es verbindet damit auch den Begriff Bild, Abbild, abbildender Gedanke. Wenn Platon sagt, man müsse beim Schaffen eines Geisteswerkes den weit zerstreuten Stoff überblicken und unter eine Idee sammeln, so ist der zusammenfassende Gedanke im Künstler damit gemeint, ein den Platonikern geläufiger Sprachgebrauch, der dem Worte Idee neben der objektiven auch eine subjektive Bedeutung beläßt. Die großen Scholastiker des



Digitized by Google

Mittelalters wenden das Wort idea zur Bezeichnung der göttlichen Gedanken an, aber auch im subjektiv-menschlichen Sinn: auch beim Künstler ist von idea, ideare, ideatum und Ähnlichem die Rede. Die Idee ist nicht bloß in Gott, sondern auch im menschlichen Künstler. Sie verdolmetschen aber idea auch durch den Ausdruck exemplar und halten damit die objektive Bedeutung fest und vermeiden jedes Abgleiten in den bloß subjektiven Begriff. Im 16. Jahrhundert aber wurde die subjektive Bedeutung des Wortes vorherrschend, zumal bei den Engländern und Franzosen nahm das Wort idée, īdēa rasch die Bedeutung von Vorstellung an; die ursprüngliche Bedeutung gedanklich-vorbildliches Daseinselement wurde beseitigt und ersetzt durch die andere: subjektives Gedankenbild. So kam es, daß die Lehre, welche die Welt als Vorstellung des Subjekts auffaßt, mit Idealismus bezeichnet werden konnte. Diesen Idealismus können wir nur als einen unechten bezeichnen[1]). Der echte Idealismus faßt die Welt als wirklich, als real auf, geschaffen nach den Ideen Gottes. Und diesen ursprünglichen Sinn hat der populäre Sprachgebrauch noch bewahrt, denn er versteht unter Idealismus eine über die materiellen Interessen sich erhebende Gesinnung, in der der Mensch sein Handeln und Wollen bestimmen läßt durch feste sittliche, über die Irdischkeit hinausragende Normen. In diesem Sinne nähern wir uns wieder der platonischen Auffassung. Die Ideen sind ihm die ewigen Vorbilder der Wesen, durch deren Nachbildung die Körperwelt des Daseins, der Menschengeist der Wahrheit und Weisheit teilhaftig wird. Zu ihrer Einführung bestimmte ihn das nämliche spekulative Bedürfnis, welchem schon Pythagoras durch die Aufstellung der Zahl als Prinzip für die Ordnung der Dinge und für die Gewißheit der Erkenntnisse zu genügen suchte. Bei Pythagoras und Platon könnte somit eine Geschichte des Idealismus ihren Ausgangspunkt suchen; aber die altertümlichen Züge, die den Lehren beider Denker eigen sind, machen es ratsam, noch weiter

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus III, 208 bis 211.

Digitized by Google

zurückzugehen. Schon vor Pythagoras hatte eine religiöse Spekulation in Zahl, Maß und Harmonie Satzungen des göttlichen und Leitsterne des menschlichen Denkens gefunden[1]). Anschauungen derart sind der Nerv des apollonischen Glaubenskreises, aber auch der Spekulation des Morgenlandes wird eine verwandte Anschauung zugesprochen. „Die Philosophie der Barbaren", sagte der gelehrte Clemens von Alexandrien[2]), „kannte eine gedankliche und eine sinnliche Welt, die eine urbildlich, die andere als Abbild, die eine der Einheit, die andere der Sechszahl geweiht", eine Angabe, die seit Erschließung des Zendaveſta und des Veda die ihr früher zugeschriebene Unwahrscheinlichkeit verloren hat. Denn die durch die Sprachvergleichung erschlossenen heiligen Bücher des Morgenlandes gewähren uns einen Ausblick auf Gedankenbildungen, die man früher nicht gewagt hätte in so frühe Zeit hinaufzurücken.

Und in der hochbedeutsamen Stelle des Dialoges Philelos[3]) bekennt Platon: „Als eine Gabe der Götter ist, wie ich überzeugt bin, aus einer göttlichen Quelle durch einen unbekannten Prometheus, in leuchtendem Feuerschein die Kunde herabgelangt — und die Altvorderen, besser als wir und den Göttern näher stehend, haben uns diese Offenbarung überliefert — die Kunde, daß, was wir Wirklichkeit nennen, nicht bloß aus dem Einen und Vielen entspringe, sondern auch Bestimmendes und Unbestimmtheit in sich gebunden trage, und daß wir bei dieser Beschaffenheit der Dinge für ein jedes ein Vorbild aufzusuchen haben und, weil ein solches in ihm liegt, auch finden werden." Nachdem er die Anweisung gegeben, diese Vorbilder als Zahlen zu bestimmen, fährt er fort: „Die Götter also, wie ich sagte, haben uns diese Art zu forschen, zu lernen und zu lehren überliefert." In dem Gewebe von ältesten Überlieferungen, an welches die Pietät der griechischen Denker die Anfänge ihrer Philosophie geknüpft sieht, finden wir den Gedanken einer vollkommneren Ordnung der Dinge, zu der der Mensch auf-

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus I, 2 bis 136. — [2]) Clemens, Alex., Stromata V, p. 253 ed. Sylburg. — [3]) Phil. p. 16 c.

Digitized by Google

blickt, und die Vorstellung einer anderen, zu der er zurückblickt, miteinander verflochten. Die Geister- und Sternenwelt über ihm und das goldene Alter hinter ihm, das Droben und das Dereinst, die Vorzeit und das Jenseits geben erst verbunden seinem Horizonte Abschluß und seinem Handeln die Leitsterne. In dem „großen Mythos" des Kronosreiches, dem größten, den das Altertum besaß, blicken wir nicht nur in eine vollkommnere Vergangenheit, sondern auch in eine trostreiche Zukunft; er beruft die Erinnerung und die Hoffnung zugleich, um dem Streben nach Weisheit, nach Annäherung an die Vorbilder, nach Erfüllung der Gesetze Rückhalt und Zielpunkte zu geben. Wenn aus der Zähigkeit und Lebenskraft von Vorstellungen auf deren tiefe Bewurzelung und hohes Alter geschlossen werden darf, so hat dieser Schluß bei den in Rede stehenden Geltung.

Unternimmt man es nun, den Weisungen Platons folgend, diese Mittelglieder aufzusuchen, entwirrt man die mannigfach verschlungenen, geheimnisvoll gewobenen religiösen Gedankenfäden der Mysterienlehre und des apollonischen Glaubenskreises, schreitet man weiterhin über Griechenland hinaus, um, geleitet durch die vergleichende Sprachphilosophie und Religionsforschung, an den Trümmerstätten uralter Kultur zu entziffern die Weisheit der Ägypter, der Chaldäer, der Magier, um sich zu berauschen an der tiefsinnigen Spekulation der Inder, betrachten wir die hehre Überlieferung des alten Testamentes: überall kehren gewisse Anschauungen, Glaubenssätze, religiöse Vorstellungen wieder und durchziehen derart die religiösen Überlieferungen des Altertums, daß sie wohl als gemeinsames Erbgut gelten könnten [1]).

Jedenfalls läßt die Wiederkehr gleicher oder verwandter religiöser Anschauungen bei den verschiedensten Völkern die Angaben der Alten über die Herkunft ihrer Philosophie aus Urtraditionen der Menschheit in weit günstigerem Lichte erscheinen, als sie sich

[1]) Vergleiche auch: Lüken, Die Tradition des Menschengeschlechtes, 2. Aufl. 1869.

Digitized by Google

dem kritischen Blicke zuerst darbieten; aber sie reicht nicht aus, die Richtigkeit derselben zu beweisen. Jene Übereinstimmung alter Gotteslehre und Weisheit könnte auch daher rühren, daß eines der alten Völker dieselben hervorgebracht hätte und der Lehrer der übrigen gewesen wäre; ein Verhältnis, wie es die spätere Geschichte mehrfach zeigt. Und die Übertragung einzelner Mythen und Kulte ist im Altertum vielfach bezeugt; allein die Übertragung ganzer Glaubenskreise und Religionssysteme erscheint innerhalb des Heidentums sehr fraglich. Man bewahrte zu eifersüchtig die eigenen Schutzgottheiten, um den Gedanken zu fassen, sie anderen Völkern mitzuteilen. Es fehlten gleichsehr die Mittel wie der Wille zur Verbreitung von Glauben und Wissen, und diese bewegte sich darum nur in bescheidenen Grenzen.

Die Verwandtschaft religiöser Ideen erstreckt sich über einen zu großen Bezirk, als daß sie sich durch einen Kulturverkehr vermittelt denken ließe. Die Inder stehen von der Völkergruppe, die die Ägypter mit den Völkern Vorderasiens und den Griechen bildeten, räumlich zu weit ab, und doch zeigen ihre Anschauungen eine nicht geringere Verwandtschaft mit denen der vorgenannten Völker. Im äußersten Osten jener Völkergruppen treffen wir bei den Chinesen eine eigenartige Weisheit und Spekulation an, die durch keinerlei Mittelglieder übertragen sein kann. Im Norden zeigt das germanische, keltische, slavische Altertum überraschende Anklänge an die Weisheit von Delphi und Susa; im fernsten Westen treten uns mexikanische und peruanische Göttergestalten mit altbekannten Zügen entgegen. Der Bezirk der Übereinstimmung religiöser Vorstellungen bei den Völkern weitet sich um noch viel mehr aus, wenn man die Trationen erzählenden Charakters mit heranzieht, deren Inhalt die Vorgeschichte des menschlichen Denkens ist. Bei den Völkern aller Rassen und Zonen, in der alten und neuen Welt, bei Kulturnationen und Wilden treten uns Berichte entgegen über die Schöpfung des Menschen, über einen vollkommenen Urstand desselben, über den Verlust des anfänglichen Glückes durch eine wie immer

Digitized by Google

geartete Schuld, über die gewaltthätigen Generationen der Vorzeit neben den frommen Urvätern, über die große Flut und die wunderbare Rettung eines gottgefälligen Geschlechtes, endlich über die Scheidung der Völker und Sprachen. Diese Übereinstimmung erstreckt sich oft in überraschender Weise auf einzelne Züge und Nebenumstände von geringer Bedeutung.

Nun ist bei dieser Übereinstimmung die Gleichheit des menschlichen Vorstellens und Denkens mit in Anschlag zu bringen; es ist so manches an weit getrennten Orten, ohne irgend welche Wechselwirkung zugleich gedichtet und gedacht worden; bei den verschiedenen Völkern, zu verschiedenen Zeiten wiederholen sich Einfälle, Meinungen, Gedanken, ohne daß ein historischer Zusammenhang vorläge. Allein die Verflechtung der historischen und spekulativen Überlieferungen, die Übereinstimmung der Traditionen erzählender Art bis in die kleinsten Einzelzüge lassen sich so durch bloße Übereinstimmung der Phantasie nicht befriedigend erklären, hier hat die Annahme gemeinsamer Erinnerungen wohl ihre Stätte, das Gemeingut weist auf ein Erbgut; jene historischen Überlieferungen und mit ihnen die in sie eingewachsenen spekulativen Traditionen müssen urverwandt sein, Bruchstücke eines der Menschheit gemeinsamen Gedankenkreises, Reste eines vorgeschichtlichen Glaubens- und Erkenntnisinhaltes.

Dann haben die Alten recht, wenn sie ihre Philosophie auf Urtraditionen zurückführen; ihre dahin gehenden Angaben sind nicht frostige Erfindungen und Zurückdatierungen. Die Alten wußten, was sie den Ältesten danken, besser als wir Nachgeborenen; worauf sie unseren verwunderten Blick lenken, ist eine uralte Wirklichkeit, eine türmende Ferne des Gedankenlebens.

## 2. Der Idealismus der griechischen Dichter und Weisen[1]).

Wenn die Alten eine Erbweisheit aus ferner Vergangenheit in ihrer Spekulation nachwirkend dachten, so ist die Vorstellung

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus I, § 15, S. 215 bis 251; § 16, S. 252 bis 262.

Digitized by Google

nicht die, daß die Philosophen den Weisen der Vorzeit nur Anregungen oder Materialien verdankten, etwa Bauholz vom Strome der Zeit abwärts getragen, sondern sie glaubten, daß das Werk der Philosophen nur ein Fortarbeiten sei an dem Bau, dessen Grundsteine die Ahnen gelegt. In diesem Sinne nennt Plutarch die Theologen der Vorzeit die ältesten Philosophen und bezeichnet die Philosophen und Dichter als die Nachfolger der Theologen und Gesetzgeber. Aus der gleichen Anschauung heraus nennt Platon die alten Theologen und Gesetzgeber σοφισταί, d. i. Philosophen und umgekehrt die echten Weisheitsfreunde Bakchen, d. i. in alte geheime Gotteslehre Eingeweihte. Er sagt von den Philosophen, daß sie den beiden ältesten Musen Kalliope und Urania anhängen, die göttliche und menschliche Lehren mit herrlicher Stimme singen. Und in der That eine enge Beziehung zur Religion und Fühlung mit dem spekulativen wie mit dem gesetzhaften Elemente der Theologie haben die tragische Poesie und die chorische Lyrik, die beide Quellen echter, tiefer Weisheit darstellen und auch von den Denkern als solche gewürdigt werden.

Die Tragödie ist aus dem Kultus erwachsen; sie wurde ins Leben gerufen durch das Verlangen der Mysten, die Leiden und Triumphe des Dionysos Zagreus mit Augen zu schauen, um sie mit ihm selbst zu durchleben, durch Bangen und Hoffen, Furcht und Mitleid eine Läuterung der Gemüter zu erlangen; erst später und nicht ohne Widerstreben der Gemeinde wurden anstatt der Schicksale des Gottes andere erschütternde Ereignisse zum Inhalt der Tragödie gemacht.

In Äschylos wirkt noch die ganze Gewalt des alten Glaubens nach. Die Idee der Sühne, auf welche die Oresteia aufgebaut ist, entstammt nicht der homerischen Laienreligion, sondern dem lebendigen Glauben an die Majestät des göttlichen Gesetzes; in den „Persern" sind Totenopfer und Beschwörung der Inhalt der Handlung. Die Menschheitstragödie Prometheus, in Traditionen und Prophezeiungen der Urzeit wurzelnd, auf des Menschen Fall und Erlösung hinweisend, könnte

Digitized by Google

im epischen Glaubenskreise gar nicht ihre Adlerschwingen entfalten.

Sophokles hieß der Fromme, „gottesfürchtig wie kein anderer", nennt ihn sein Biograph; er soll Eingebungen von Herakles und Asklepios empfangen haben, denen er auch Heiligtümer baute. Das Thema seiner herrlichsten Dichtung sind jene „ungeschriebenen Gesetze". Der Andacht zu dem einen unsichtbaren Gott hat er in den herrlichen, an Worte der Propheten gemahnenden Versen Ausdruck gegeben: „Nur Einer ist in Wahrheit, Einer nur ist Gott, der schuf den Himmel und das weite Erdenrund, des Meeres herrlich Fluten und des Winds Gewalt. Jedoch wir Menschen, abgeirrt in ihrem Sinn, Gestalteten uns zum Trost auf unserm Leidensweg, Aus Steinen Götterbilder oder eherne Gebild' aus Gold gefertigt oder Elfenbein. Und diesen Opfer oder leeres Festgepräng Darbringend, glauben gottgefällig wir zu sein [1])." Diese unverhüllte Verurteilung des Götterdienstes setzt den Dichter aber doch nicht in Widerspruch mit der attischen Staatsreligion, ein Beweis, daß auch diese den Göttergestalten nicht jene Flüssigkeit benommen hatte, welche deren Zurückziehung in den Gedanken der göttlichen Einheit ermöglichte.

Die chorische Lyrik hängt mit dem apollonischen Kultus zusammen und verleugnet seine Erhabenheit und seinen Gedankenreichtum nicht. Clemens von Alexandrien erkennt an, daß der dorische Ton, in dem Terpander den Zeus besungen, dem Klang des Psalters nahe komme. Der Muse Pindars ist ein Zug echter Weisheit eigen; alles Einzelne wird in große Zusammenhänge gerückt; der Dichter deutet dem Sieger, dem sein Lied gilt, das erhebende Erlebnis, indem er es mit den Thaten der Vorzeit vergleicht und in eine höhere Ordnung einreiht, ohne doch die frischen Farben des Lebens verblassen zu lassen. Die Warnung vor Überhebung, die Mahnung, Maß zu halten, der Hinweis auf die Gottverwandtschaft der Menschenseele sind leitende Gedanken der pinda-

[1]) Sophocl. ap. Clem. Alex. Protrepticos p. 21.

Digitized by Google

rischen Poesie, „der Leib folgt dem allbewältigenden Tode, am Leben aber bleibt das Abbild der Ewigkeit, denn das allein ist von den Göttern!“

Die Mysterien und ihre Unsterblichkeitslehre berührt Pindar des öftern: „Selig, wer sie geschaut, ehe er in die Kluft der Erde hinabsteigt; er lernt des Lebens Ende und seinen gottgegebenen Anfang.“ „Die Seelen der Gottlosen schweben zwischen Erd und Himmel in blutigem Leid, in unzerreißbaren Schmerzensbanden, aber die der Frommen wohnen über dem Himmel und preisen in Liedern und Hymnen den großen Seligen.“

In einem geistigen Leben, dem solche Gesänge entsprossen, mußte der mystische Zug der Gott- und Weltanschauung Gegengewichte gesetzhafter Natur antreffen, die ihn vor Ausartung in Mystizismus bewahrten; dann aber konnte eine kraftvolle Spekulation darin Boden finden, die im Gesetz und im Maße einen Damm sah gegen die Verflößung von Schöpfer und Geschöpf, Welt und Selbst, Gott und Seele.

Alle Elemente der älteren griechischen Weisheit finden wir noch einmal in hervorragenden Persönlichkeiten zusammengefaßt und verkörpert in dem Kreise von Staatsmännern und Dichtern, für die nachmals der Name der Sieben Weisen gangbar wurde.

Ihre Weisheit hat in der Religion ihre Wurzeln, namentlich in der, die das gesetzhafte Element am meisten entwickelte, der apollonischen. Im delphischen Heiligtume waren ihre Sprüche angeschrieben; ihr Kernspruch: „Erkenne dich selbst“, wird von manchen als delphischen Ursprunges bezeichnet. Auf den Führer der Musen waren sie als Dichter, auf den heilenden und sühnenden Gott als Staatsordner zuerst hingewiesen. Aber auch zu der Mysterienlehre haben sie Beziehungen.

Ihre Aussprüche[1]) bewegen sich auf dem Boden jener „ungeschriebenen Gesetze“, die das Mark der tragischen und chorischen Poesie bilden. „Vor allem verehre das Göttliche“, sagt Pittakos;

[1]) Mullach, Frag. philol. graec. I, p. 203—236.

Digitized by Google

Solon mahnt, die Götter zu Rate zu halten, Kleobulos, nichts höher zu stellen als Gebet und Gelübde; Thales nennt Gott das Älteste von allen, weil er nicht Anfang noch Ende hat, und die Welt das Schönste, weil sie ein Gebilde Gottes ist. Von der Gottheit Sitze, dem überhimmlischen Orte, sagt Solon, daß ihn noch kein Dichter würdig besungen habe, keiner ihn würdig besingen werde. Obgleich weltentrückt, weiß die Gottheit doch alles, was geschieht; nicht einmal ein böser Gedanke, sagt Pittakos, bleibt ihr verborgen. Bias lehrt: „Wenn du etwas Gutes thust, so halte die Götter, nicht dich für den Urheber."

Ihr Ratschluß ist nach Solon den Menschen in alle Wege verborgen, wohl aber ist ihr Walten offenbar: Zeus erniedrigt, nach Cheilons Ausspruch, das Hohe und erhöhet das Niedrige. Zum richtigen Leben gehört, an den Opfern sich zu beteiligen, den Eid zu vermeiden, Gott und die Eltern zu ehren und den Gesetzen zu gehorchen. Das rechte Verhalten zu den Mitmenschen wird in den Geboten eingeschärft: „Was dir unlieb ist, thue nicht dem andern", „achte und erhalte, was deines Nächsten ist, wie das deinige; rede die Wahrheit; ertrage die Wahrheit; bewache deine Gelüste." Gerechtigkeit, Selbstbeherrschung, Mannhaftigkeit erscheinen in den solonischen Elegien als Leitlinien des Lebens, als ihr Strahlpunkt aber die Weisheit, Einsicht und Vernunft. Ein anderes Thema der Weisheitssprüche ist der Unbestand und die Unvollkommenheit der menschlichen Dinge, die Mahnung, nicht vorschnell sein Glück zu preisen, noch weniger sich zu überheben. Bedeutungsvoll ist auch der Spruch: „Wisse, daß du ein Fremdling bist." Als die leitenden Gedanken ihrer Lebensbetrachtung werden die Sprüche: „Erkenne dich selbst" und „Nichts zu viel" oder „Halte Maß" bezeichnet, welche eine tiefere Bedeutung haben, als auf den ersten Blick erscheint. Jene Mahnung zur Selbsterkenntnis gebietet nicht bloß Beobachtung zum Zweck der Selbstbeherrschung, sondern auch Erforschung des Innern, Vordringen zu dem geheimnisvollen Mittelpunkt der Persönlichkeit. Der Spruch wird ergänzt durch den andern „Werde wie du bist", d. i. wie dein Wesen, das dir vorgezeichnete Vorbild es verlangt. Der

Digitized by Google

Mensch soll erkennen und so werden, wie er präformiert, vorgedacht, gemeint ist, soll seinen inneren Maßstab finden und an sich anlegen.

Der Gedankenkreis, aus dem jene Mahnungen der Weisen erwachsen, hat eine Fülle und Tiefe, die ihn dem der Theologen und Philosophen verwandt erscheinen läßt. Das Maß ist das Gesetz der Dinge nach Raum, Zeit und Kraft; es setzt ihr Werden in Gang und ihm reifen sie entgegen; jedem kommt die Vollendung, für welche es durch sein Maß präformiert ist. Aller Dinge Maß und Ziel aber ist im höchsten Denken beschlossen, das in dem schöpferischen Momente die Ursache des Daseins wird. Man begreift, daß die Sprüche der Sieben im delphischen Heiligtume angeschrieben wurden; denn sie sind der gnomische Ausdruck der dort entsprossenen Weltanschauung, scheinbar unverbundene und doch in der Tiefe zusammenhängende Normen des apollonischen Gedankenkreises.

Die Griechen haben mit Recht dem Kreise der Weisen in den Propyläen der Philosophie einen Ehrenplatz angewiesen und damit die Anschauung von der Zusammengehörigkeit der Spekulation und der Weisheit Ausdruck gegeben. Damit haben sie aber zugleich die Bewurzelung der Philosophie in religiösen Traditionen anerkannt; denn aus solchen stammt die Weisheit: sie ist nichts ohne Tradition und Autorität; sie fußt auf einem historischen und sozialen Ethos, wie es nur aus einem Glaubensinhalte erwachsen kann. Indem man die Denker an die Weisen angeschlossen dachte, sprach man auch ihrem Schaffen jenen weihevollen, befriedenden und bestätigenden Hintergrund zu, der die Weisheit zugleich verklärt und zu einer Lebensmacht erhebt.

### 3. Pythagoras.

In der Reihe der sieben Weisen wird uns auch Pythagoras[1]) genannt, er gehört auch der Reihe der sogenannten Physiker an, die

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus I, § 17 bis 21, S. 263 bis 313.

Digitized by Google

aus einem bestimmten Element die Natur zu erklären suchten. Zwischen seiner Weisheitslehre und seiner Naturerklärung, zwischen Gebot und Forschung besteht bei ihm ein enger Zusammenhang. Die Prinzipien, woraus er die Dinge und ihre Erkenntnis ableitet, sind auch der Nerv seiner Weisheit und Lebenshaltung, der Weise giebt dem Denker die Richtlinien und der Denker dem Weisen die Weite des Horizontes.

Der Fortschritt, den Pythagoras in der Entwickelung des griechischen Geisteslebens darstellt, hat gleichsam einen Gedenkstein in dem Worte erhalten, das er wählt, um seine Spekulation, Weisheit und Forschung vereinende Geistesarbeit zu bezeichnen. Er lehnt den Namen des Weisen ab, da Gott allein weise sei, der Mensch sich aber bescheiden müsse weisheitliebend, φιλόσοφος, zu werden. Der Mann, der die Schwierigkeit der Forschung gekostet und gesehen hatte, wie verschieden sich die Pflege der großen Traditionen der Vorzeit, des Kernes der Weisheit, und das Ringen nach Erkenntnis bei verschiedenen Völkern gestaltete, mußte die Weisheit höher zurückverlegen als andere, und dem Geiste seiner religiösen Grundanschauung entsprechend, eignete er sie Gott allein zu. Liegt darin zunächst eine Selbstbescheidung und sogar Resignation, so wird damit doch zugleich die Erkenntnisarbeit, im Geiste rüstigen Schaffens, ein Feld abgesteckt, in welchem sich die menschliche Weisheit bethätigen soll, nach oben begrenzt von der vorbildlichen göttlichen Weisheit, nach unten durch das Umtreiben der Ansichten und Meinungen, die der Weisheitsfreund auf ihren wahren Gehalt zu prüfen und zu berichtigen hat. Das Gebiet nun, worin Pythagoras das Prinzip der Welterklärung suchte, war das der Größenbegriffe, und hier bot sich ihm die Zahl als der herrschende Begriff dar. Von der Zahl bot sich der Aufstieg zu dem göttlichen Urgrunde, der als Einheit vor und über der Zahl gefaßt werden konnte; der Abstieg zu den Dingen führte in die Größenlehre mit ihrer mannigfaltigen Rechnung, Kombination und Konstruktion immer neu in Gang setzenden Verflechtung von einfachen, stets wiederkehrenden Bestimmungen, die zum Teil sichtlich die Natur-

Digitized by Google

vorgänge beherrschen. Die Zahl konnte aber ebensowohl als das Weltgerüst, wie als das Richtmaß der Gedanken angesehen werden, da ihre ordnende Kraft in der Außenwelt wie im Erkennen erprobt wird. Größenbestimmungen, wie die des Ebenmaßes, der Begrenzung, des Regulären, der Symmetrie, und die ihnen verwandten musikalischen Begriffe konnten aber auch auf das Gebiet des Schönen und Guten angewandt werden.

Pythagoras bewegt sich hier auf dem Boden eines weit älteren Denkens, jenes religiösen Denkens, das den apollonischen Glaubenskreis konstituiert hat und von der orphischen Theologie weitergeführt worden war. Pythagoras' Verdienst ist, jene Gedankenbildung, die auf Intuition gebaut und in die Form des Symbols und des Mythus gekleidet war, die Sprache der Forschung zu leihen. Seine Lehre aber giebt sich als Idealismus; es ist die älteste wissenschaftliche Form, in der diese Weltanschauung, Denkrichtung und Gesinnung in der Geschichte der Philosophie auftritt. Denn seine Zahlen sind ideale gedankliche Daseinselemente und bilden die Mittelglieder zwischen dem göttlichen Urgrunde und den irdischen Dingen, sie enthalten die bleibenden Normen, Gesetze und Vorbilder des veränderlichen Weltbestandes. Er unterscheidet das bestimmende übersinnliche Prinzip von dem zu bestimmenden, materiellen und hebt die göttliche Einheit über beide hinaus. Es ist der Gedanke des Gesetzes, der hier die Spekulation zur Weisheit ausreifen läßt; er weist auf die Mittelglieder zwischen der Majestät und Heiligkeit der Gottheit einerseits und der irdischen Unvollkommenheit anderseits hin und giebt den Vorbildern, den Ideen, ihre Stellung zwischen der Einheit und Vielheit, sowie der sittlichen und natürlichen Welt. Der pythagoreische Idealismus findet das erste Mal die Gleichung zwischen Mystik, Forschung und Gesetz, den grundlegenden und einander ergänzenden Elementen der echten Philosophie, und er wird dadurch Anfang und Vorbild aller idealistischen Spekulation, der Nachfolgerin der Weisheit, der legitimen Erbin der Lichtgedanken der Vorzeit. Die Zahlenmetaphysik des Pythagoras ist nicht so

Digitized by Google

phantastisch und gewaltsam, wie sie dem Fernstehenderen auf den ersten Blick wohl erscheint. Sie ist ein genialer Versuch, eine der großen Intuitionen der ältesten Weisheit zum Standort der Welterklärung zu machen, von einem Punkte aus, in dem sich Wahrnehmen und Denken, Intuition und Rechnung, natürliche und sittliche Welt so wunderbar verschränken, das Ganze der menschlichen Erkenntnis zu beherrschen. Aber sie ist doch nur ein Versuch; bei aller Tragweite, welche Größenverhältnisse haben, erschöpfen sie doch nicht das gedankliche Element des Gegebenen; so vielfach ihr Netz die Verflechtung der Dinge berührt, so vermag es doch nicht, dieser genug zu thun, und es bedarf vielfach der Deutungen und künstlichen Wendungen, um den Schein eines Genügens hervorzubringen. So unentbehrlich das mathematische Denken ist, so ist es eben doch nicht das ganze Denken.

## 4. Platon.

Das Erbgut des pythagoreischen Idealismus übernahm Platon[1]), bestimmt durch den Drang des eigenen Innern und durch die vorangehende griechische Sophistik. Es war die Sehnsucht nach der ewigen Heimat, die Platons Geist seine Fittiche gab, und der Drang in der Heimat und in der Fremde, bei „den Geschlechtern der Barbaren", den Tröster zu suchen, verlieh seiner Spekulation die Weite und Weihe, welche die Nachwelt mit Recht daran bewundert. Es ist ein Zug echter Mystik, der seine Gedankenbildung durchdringt, jener Mystik, die den spekulativen Geist entbindet, indem sie die Seele gewiß macht, daß sie an der Wahrheit Gottes und der Welt nicht bloß durch die Sinne und den reflektierenden Verstand, sondern auch auf unmittelbar geheimnisvolle Weise Anteil hat. Wenn Platon die Gottheit „hinausliegend über alle Wesenheit" nennt, wenn er es als das höchste Gut der Seele preist, daß sie ihr Auge aufschlage zur Quelle des Lichtes, wenn ihm die Ahnun-

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus I, §. 24 bis 30, S. 336 bis 454.

Digitized by Google

gen einer anderen Welt, einer unaussprechlichen Vollkommenheit die Grundlinien seiner ganzen Welterklärung geben, so ist er ein Geistesverwandter der Jogasuchenden [1]) und jener Schriftgelehrten, denen sich „die Gärten der Wonne" erschlossen.

Die Überzeugung, daß die Erkenntnis etwas Festes sein müsse, hatte ihm Sokrates gegeben oder befestigt, der unbeirrt von dem Spiele, das die Sophisten mit den Erkenntniswerten trieben, solche Werte aus dem Gewirre der Meinungen herauszuarbeiten bemüht war. Sokrates ging darauf aus, Denkinhalte zu gewinnen, die ihre Geltung in sich haben, mögen sie auch im Geiste der Menschen durch Meinungen verhüllt werden und im Wechsel der Ansichten zu schwanken scheinen. Er suchte ein Objektiv-Gedankliches als Maß des subjektiven Denkens in der richtigen Überzeugung, daß nur, wenn ein solches vorhanden ist, von Wahrheit und Irrtum gesprochen werden dürfe, daß aber der Mensch der Wahrheit nicht entraten könne, weil sie mit der Weisheit und dem Guten untrennbar zusammenhänge. Diese Anschauung nahm Platon von Sokrates an; aber während dieser sich begnügt hatte, da und dort zur Erfassung des Wesens und des Begriffes einer Sache vorzudringen, ging Platon, von einer weitumfassenderen Anschauung herkommend, auf das Ganze der Erkenntnis aus. In der Idee ist ihm das Wesen des Dinges beschlossen, wie an ihr der Name haftet, und was den Dingen Dasein, Erkennbarkeit und Benennung verschafft, ist die Teilnahme an der Idee. Gegenüber der sophistischen Erkenntnislehre erscheinen die Ideen als Halt aller Erkenntnis, ohne den es kein Wissen und keine Erkenntnis gäbe. Nicht die menschlichen Gedanken sind das Maß der Dinge, sondern das in den Ideen liegende Wesen der Dinge ist das Maß der menschlichen Gedanken.

---

[1]) Joga: Streben der indischen Büßer durch Überwindung der Sinnlichkeit und durch Betrachtung sich mit Gott zu vereinigen. Ihre theologische Fassung erhielt die Jogalehre durch Patandschali, der im 2. Jahrhundert vor Christus lebte. Jogin: der Büßer, der das Joga übt.



Digitized by Google

An der Thatsache des Wissens, der Wissenschaft, zerschellen die Sophismen, welche alle Erkenntnis als subjektive Eindrücke, bloßes Namenwerk ausgeben möchten, wie die Sophisten thaten. Die Ideen bilden zugleich den Halt des Daseins, wie sie den Halt der Erkenntnisse bilden. Die Sinnenwelt ist fließend, unstet, widerspruchsvoll, aber sie ist nicht die ganze Welt, sondern hat ihre Ergänzung in dem beharrenden, steten, lauteren Dasein der Ideen, der Gegenstände des Wissens. Gegenüber den Materialisten, „die", wie Platon sich ausdrückt, „alles aus dem Himmel und dem Unsichtbaren zur Erde niederziehen, indem sie Felsen und Eichen förmlich mit den Händen umklammern, und steif und fest behaupten, nur das sei wahr, was Berühren und Anfassen gestatte, und Körper und Wesen sei ein und dasselbe, den aber, der sagt, es gebe auch Unkörperliches, tief verachten und nichts weiter hören wollen [1])" — macht Platon zunächst die sittlichen Mängel geltend, woraus solche Verirrungen entsprängen: „solche Leute muß man, wenn es angeht, erst besser machen, ehe man sie mit Gründen bekämpft"; als entscheidenden Grund gegen sie aber führt er an, daß mit den Körpern ein nicht-sinnliches Element untrennbar mitgegeben sei, nämlich die Kraft, und daß man im gewissen Sinne sagen könne, daß das Seiende nichts anderes als Kraft ist. Der Körpergewalt gegenüber sind also die Ideen Kräfte; dem Wahrnehmbaren gegenüber sind sie ein Denkinhalt, ein Intelligibles (*νοητόν*).

Wenn Pythagoras die Wahrheitsinhalte als mathematische, Sokrates als logische Bestimmtheiten gefaßt hatte, so verbindet Platon beides. Er steht Sokrates näher, indem er die Allgemeinheit als das Merkmal des Intelligiblen erkennt, aber er geht mit Pythagoras, wenn er die Denkinhalte zugleich als Verwirklicher und Träger der Sinnenwelt auffaßt.

„Gedankliche Lebensgebilde", *νοητὰ ζῶα*, faßt die beiden Merkmale, die im Ideenbegriff verbunden sind, am klarsten zusammen. Als gedanklich stehen sie im Gegensatze zu dem Sinnlichen; sie

[1]) Soph. p. 246 a.

Digitized by Google

sind wie der Gedanke oder Geist ohne Anmischung des Materiellen unberührt von der Mannigfaltigkeit und dem Wechsel. Als Lebensgebilde aber sind sie lebendig und Lebensprinzipien, sie geben den Sinnendingen Teil an ihrem Leben und bilden das Lebende in ihnen. Als gedanklich sind die Ideen transzendent, jenseits der Dinge, als Lebensprinzipien sind sie zugleich den Dingen immanent, ihnen innewohnend. Die Idee als transzendent wird vorzugsweise ἰδέα, Bild, genannt; gegen sie kehrt später Aristoteles seine Polemik, da er die Transzendenz der Wesenheiten in Abrede stellt. Die Immanenz der Ideen wird näher gelegt in dem Worte εἶδος, Form oder Begriff, das Aristoteles aufnimmt; die Form macht den Stoff zum Dinge, der Begriff prägt das Wahrgenommene zum Denkinhalte aus.

Die Idee als transzendente Wesenheit ist dasjenige, woran die Dinge Anteil haben müssen, um das zu sein, was sie sind; als immanentes Wesen ist sie dasjenige, wodurch die Dinge an jenem Anteil haben, oder dieser Anteil selbst; jene ist das Siegel im Sinne von Stempel, Prägestock, diese ist das Siegel im Sinne von Abdruck, Gepräge; so wiederholt sich bei dem Ideenbegriffe derselbe Doppelsinn, wie bei dem Symbole des Siegels.

Beide Seiten des Ideenbegriffes zusammenzuhalten, ist nicht ganz leicht; ferner werden die Ideen bald als götterartig, als Genien, Gottheiten neben, ja über den Göttern dargestellt, bald wieder in Gott verlegt, als göttliche Gedanken und Ratschlüsse aufgefaßt.

In der Politeia werden drei Gebilde unterschieden: ein gedankliches Urbild, d. i. die Idee, ein sinnliches Abbild derselben, d. i. das Sinnending, und ein Nachbild von diesem, wie es die menschliche Kunst herstellt; als Urheber des letzten wird der Künstler oder Handwerker bezeichnet, als Urheber des ersteren dagegen Gott.

Die theoretischen Motive der idealistischen Weltanschauung Platons sind folgende. So gewiß der Erkenntnisdrang die Wahrheit sucht, so gewiß giebt es auch einen Seinsinhalt, welcher der wahren Erkenntnis entspricht, und dieser muß über die halbwahre Erkenntnis, die uns die Erfahrung gewährt, hinausliegen, zugleich



Digitized by Google

aber eine Mehrheit bilden, die als die Ideenwelt zu bezeichnen ist; so gewiß es ferner Erinnerungen, Traditionen giebt, welche im Strome der Meinungen ihre Gültigkeit und Gewißheit behaupten — ἀ-λήθεια das Unvergessene —, so gewiß muß es eine letzte Hinterlage alles Gedenkens in einer höchsten Intelligenz geben, dem Träger der Ideen; so gewiß wir ferner eine rationale Erkenntnis von Maß und Zahl erwerben können, die uns in das Gesetz der Dinge einblicken läßt, muß es eine Intelligenz geben, welche Gesetz, Maß und Zahl als Ideen vor der Entstehung der Dinge schöpferisch in sich gesetzt hat; so gewiß es uns endlich gegeben ist, die Inhalte unseres Vorstellens in Begriffe zu fassen, müssen deren Objekte aus vorgedachten Begriffen, den Ideen, stammen.

Die Funktion der Ideen im Systeme Platons ist die gleiche wie die der Zahlen bei Pythagoras: sie sollen das Bindeglied bilden zwischen Gott und dem endlichen Dasein, zwischen Sein und Erkennen und zwischen der natürlichen und der sittlichen Welt.

Die Ideen sind Platon das Bindeglied zwischen Gott und Endlichkeit. So werden sie von Aristoteles charakterisiert: „Sie sind der Grund des Daseins für die Dinge; für die Ideen aber ist es das Eine." Sie sind bei Gott, sei es nun, daß sie auch in ihm sind, sei es, daß sie vor ihm liegen; sie tragen aber auch den ganzen Bau der Schöpfung, als Gesetze, Vorbilder, Normen, Kräfte. Platon hat uns dies nicht in der Sprache des begrifflichen Denkens dargelegt, wohl aber in der der Intuition, in jenen dunklen Partien des Timäos, die von der Schöpfung der Weltseele handeln. Als das zwischen dem Lichtreiche der Ideen und der Sinnenwelt Vermittelnde gilt ihm das Gebiet der Maßverhältnisse, des Einklangs und Rhythmus, der Bewegung, des Lebens, der seelischen Thätigkeit. Für unser Vorstellen ist dieses Gebiet nichts weniger als einheitlich, Platon aber, hierin Pythagoras, wenn nicht unmittelbar den älteren Theologen folgend, sieht durch alle jene Verhältnisse ein einigendes Band gezogen. Das Gesetz des Maßes ist ihm das der Harmonie, dieses wieder das der rhythmischen Be-

Digitized by Google

wegung und der Bewegung überhaupt, die Bewegung aber hat zu ihrer Trägerin die Seele, von der das Leben ausgeht.

Wie die platonische Ideenlehre sich berührt mit Intuitionen der Chaldäer und Magier von den Weltsiegeln, so hängt sie auch mit dem Glaubenssatze an die Unsterblichkeit zusammen und hat in diesem sozusagen ihre Herzwurzel. Wenn die Seelen präexistente (vorherseiende) Wesen sind, so sind die Ideen präexistente Wesenheiten; jene sind das Ewige im Menschen, diese das Ewige in den Dingen; beide haben ihre Heimat in einer höheren Welt; jene sind aus ihr niedergestiegen in die Erdenwelt, diese sind für die Erdenwelt die Quelle des Lichts und der Ordnung. Beide waren einmal in dem überhimmlischen Orte beisammen, wo die Seelen die Urbilder geschaut haben, um auf ihrem Gange durchs Leben von diesen Erinnerungen zu zehren. Das Argument im Phädon, daß die Seele unsterblich ist, weil sie die ewigen Wesenheiten geschaut hat und sich ihrer zu erinnern vermag, gestattet auch die Umkehrung: weil die Seele ewige Gedanken in sich trägt, muß es eine gleich ihr ewige Welt geben, wo sie dieselben in sich aufgenommen hat. Die im Phädros in dichterischer Begeisterung dargestellte Lehre von der Präexistenz der Seele und die im Phädon begründete Anschauung von ihrer Unsterblichkeit sind grundlegende Glaubenslehren der Mysterien, und sie gehören zu den tiefsten Überzeugungen Platons. „Glauben wir", sagt er in seiner Politeia, „daß die Seele unsterblich und alles Bösen und Guten fähig ist, dann werden wir immerdar den Weg nach oben einhalten und auf alle Weise mit bestem Wissen Gerechtigkeit üben, damit wir uns selbst und den Göttern wohlgefällig seien, solange wir hienieden weilen und dann, wenn wir den Preis davontragen, ehrengeschmückten Siegern gleich, hier und auf der tausendjährigen Wanderung Heil erlangen[1])."

An die Ideenlehre ist der Ruhm Platons geknüpft; aber manche seiner neueren Verehrer sehen die Ideen im Grunde mehr als Erzeugnisse der Poesie denn als Ergebnisse der Spekulation

[1]) Rep. X, p. 611 c, d.

Digitized by Google

an, als erhabene, aber doch phantastische Arabesken, um das Bild der realen Welt gelegt, als am Horizonte der Wirklichkeit verschwebende und verschwimmende Gebilde. In Wahrheit sind die Ideen mehr als das, und Platon ist ebensowohl ein Baumeister wie ein Dichter. Er will ein Haus bauen, in dem der Mensch wohnen und seine heiligsten Güter, die ihm von Gott in der Urzeit vertrauten Pfänder, bergen kann. Die Ideen sind die Jochbalken oder die Kuppel des Baues, dem Himmel nachgebildet und hoch über dem Alltagsdasein schwebend. Freilich sind sie zu hoch, als daß dieses sich daran emporrichten könnte, und doch ahmen sie zugleich die Überwelt nur unvollkommen nach. Aber auch so bleibt seine Lehre der erhabenste, der Weisheit der Vorzeit würdige Gedankenbau, den das Altertum hinterlassen hat, und den das Christentum, mit Verbesserung des Mangelhaften, in seinem ewigen Dom gottgegründeter Erkenntnis einbauen konnte.

## 5. Aristoteles.

Wenn Pythagoras die gedankliche Gestaltung der uralten Lehre von Maß, Zahl und Harmonie als dem Grunde der Dinge unternahm, wenn Platon jene von den Weltspiegeln spekulativ ausbildete, so gab Aristoteles[1]) der Anschauung von den übersinnlichen Samen und Keimen der Wesen ihre philosophische Prägung, und durch sie steht seine Prinzipienlehre mit dem altertümlichen Denken in Zusammenhang.

Auf der Intuition von den übersinnlichen Samen und Keimen, die wir verschränkt mit der Lehre von den Siegeln und Typen z. B. bei den Ägyptern, Iraniern und Indern finden, baut Aristoteles seine Lehre vom potentiellen und aktuellen, möglichen und wirklichen Sein, die er mit der pythagoreisch-platonischen von Stoff und Form verschmilzt.

Im Samen existiert das Lebewesen, Pflanze oder Tier, potentiell, der Möglichkeit nach (*δυνάμει*), als eine Anlage; durch

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus I, § 31 bis 32, S. 455 bis 564.

Digitized by Google

die innewohnende, formgebende Kraft (ἐντελέχεια) wird die Anlage entwickelt, ausgewirkt zur Wirklichkeit (ἐνέργεια), sie erhält das aktuelle Sein.

Das Formgebende muß aber zu seinem Wirken einen Anstoß erhalten, eine Ursache haben und ebenso einen Zweck. So erhält Aristoteles eine Vierzahl von Prinzipien: die formale, materiale, bewegende und finale Ursache. Alle Naturwesen haben einen Zweck, der Zweck ist dasjenige, wozu das Wirken der Ursache, das Wirklichwerden der Materie sich vollzieht. Der Zweck ist einerseits das erste im Werden, indem er die wirkende Ursache zum Wirken bringt, er ist anderseits das letzte, weil in ihm die Bewegung zum Abschluß kommt. Alle Gestaltungen der Natur sind auf den Zweck hingeordnet und der Zweck ist das Maßgebende für sie. Die niederen Bildungen sind Vorstufen für die höheren, deren höchste der Mensch und zwar der Mann ist. Die gesamte Weltbildung ist eine stufenweise Gestaltung der Materie, die nach rückwärts eine Reihenfolge von wirkenden Ursachen, nach vorwärts eine Reihenfolge von Zwecken voraussetzt. Nach der einen wie nach der anderen Richtung hin muß aber die Reihenfolge ein erstes Glied haben. Es muß ein erstes in der Reihe der wirkenden Ursachen und ein letztes in der Reihe der Zwecke sein. Dieses erste und letzte ist Gott. Gott ist die Voraussetzung, ohne die das Werden nicht sein kann. Er selbst ist reine Wirklichkeit und der erste Beweger.

Das erste Bewegte ist das höchste Firmament, die Sphäre der Fixsterne, die Gott zunächst liegt, zuerst zu ihm hinstrebt und durch dies Hinstreben in Gang gesetzt wird. Von dieser Sphäre erhalten alle in ihr eingeschlossenen ihre Bewegung. Die so beginnende Bewegung geht nun durch alle Naturwesen hindurch, gleich einem allen Wesen innewohnenden Leben. Aristoteles führt so ein mechanisches Prinzip, die Bewegung, in die Naturerklärung ein, erkennt aber die Welt zugleich als Organismus an, als ein durch immanente Zwecke bestimmtes Lebensganze. Geistige, künstlerische Schöpfungen haben ihr formgebendes, gestaltendes Prinzip in der Seele des Schaffenden. Gold und Elfenbein ist

Digitized by Google

der Stoff, in ihm ist potentiell, der Möglichkeit nach, Pallas Athene; die Ursache, die die Auswirkung des Möglichen zum Wirklichen in Bewegung setzt, ist der künstlerische Gedanke, der Entschluß, der in der Seele des Phidias aufblitzt, die Gestalt, wie sie seinem schaffenden Geiste sich zeigt, ist zugleich das Ziel; und das künstlerische Schaffen, die gestaltende Ausarbeitung ist das Formprinzip. Aus der Athene im Geiste des Phidias entstand die Athene im Parthenon von Athen.

So kann man sagen, daß aus dem Haus entsteht das Haus; aus dem stofflosen Gedanken des Hauses, wie ihn der Baumeister faßt und die Regeln der Baukunst ihn bestimmen, wird das Haus aus Holz oder Stein; und der Prozeß ist analog dem Prozeß der Zeugung, durch den ein Mensch wieder einen Menschen, eine Pflanze wieder eine Pflanze hervorbringt; nur ist beim Kunstschaffen das gestaltende Prinzip die sich bewußt auswirkende, Denken und Thun in Gang setzende Idee, dagegen bei der Fortpflanzung der Typus, die Form, welche als gestaltende Kraft webt, in ihrem Wesen aber ebenso gedanklich ist, wie die Idee des Baumeisters. Das organische Werden steht so gut im Dienste eines Zweckes wie die Kunstübung, es ist auf die Herstellung eines Wesens von einer bestimmten Art oder Form gerichtet und das Lebewesen ist nicht weniger als das technische Werk ein durch successive Bewältigung des Stoffes verwirklichter Gedanke.

Beim Spiel der Kithara bildet diese den Stoff und die Töne die Form, im aristotelischen Sinn. — Was wir gemeinhin die Form eines Wesens nennen, die äußere Gestalt, ist nur ein Moment der Form im aristotelischen Sinn: diese ist das Prinzip, die gemeinsame Quelle aller Bestimmtheiten und Äußerungen des betreffenden Wesens. — Die Töne sind also gewissermaßen die Seele des Instruments; sie sind aber selbst wieder der Stoff in Bezug auf die Melodie; das Erzeugen dieser ist der Vollendungszustand der ganzen Potenzreihe, aber zugleich das Treibende und Leitende bei der Anfertigung des Instruments, also erst die eigentliche Seele, weil der Zweckgedanke desselben.

Digitized by Google

Aber nicht nur die Natur- und Geistesprodukte, sondern auch die sozialen Gebilde weisen das Zusammenwirken von Stoff und Form, Potenz und Aktus, auf. Beim Staate ist die Bevölkerung der Stoff, die Verfassung die Form. Beim Chore ist das Personal der Stoff, seine Bestimmung für die Tragödie oder Komödie die Form.

So besitzt Aristoteles an seinen Prinzipien ein feines, schmiegsames Instrument, womit er in allem Gegebenen, gehöre es nun der Körperwelt oder dem geistigen und sittlichen Gebiet an, das gedankliche Element herauszulösen vermag, ohne sein Selbst zu schädigen und den Fluß des Lebens still zu stellen; oder mit einem noch angemesseneren Bilde: die leitenden Begriffe seiner organischen Weltanschauung haben selbst etwas dem organischen Stoffe Verwandtes; sie sind elastisch, geschmeidig und selbst flüssig.

Die aristotelischen Entelechien oder Formen unternehmen die dreifache Aufgabe, die ein idealistisches Prinzip zu lösen hat: die Herstellung eines Bindegliedes von Gott und Welt, die Vermittelung von Erkennen und Sein und die Verknüpfung der natürlichen und sittlichen Welt.

Durch ihre Formen sind die Wesen auf die Gottheit hingeordnet: „damit sie an dem Ewigen und Göttlichen teilhaben, soweit sie es vermögen, denn danach strebt jedwedes und thut um dessentwillen, was es von Natur thut". Die endlichen Wesen haben nicht als einzelne, sondern durch die Gattung, die Form, den Begriff an der Ewigkeit Anteil.

Von den platonischen Ideen unterscheiden sich die aristotelischen Formprinzipien, daß sie nicht von Gott ausgehende, vorbildliche Wesenheiten, sondern den Dingen innewohnende, den Zug der Wesen zur Gottheit regelnde Daseinselemente sind. Die Einzelwesen erhalten dadurch eine größere Berechtigung als bei Platon. Jedes Wesen hat sein Selbst, das es von keinem anderen zu Lehen trägt; es lebt sein eigenes Leben, kein fremdes; es ist kein Wiederschein eines anderen, noch weniger bloßer Schein, sondern volle Realität. Aber sein Selbst, sein Leben, sein Realwert sind in ihm zunächst

Digitized by Google

nur angelegt und verschlossen, bis es in den Weltprozeß hineingezogen, in den Strom der Bewegung gerückt wird, der von oben her sich überallhin verzweigt. Der Anstoß, der es ins Volldasein ruft, ist die Gabe einer höheren Macht, aber das Wesen des Dinges ist der Empfänger dieser Gabe. Dem entspricht es auch, daß Aristoteles die Materie höher bewertet als Platon; sie ist ihm nicht das Nichtseiende, wie diesem, sondern die Angelegtheit; nicht das Bestimmungslose, sondern das Bestimmung Suchende, der Formierung Entgegengehende; nicht Materie und Form sind einander entgegengesetzt, sondern Form und formentbehrend und die Materie ist das gemeinsame Substrat beider.

Der Anschluß des gedanklichen Prinzips an die Sinnenwelt ist bei Aristoteles darum auch ein engerer als bei Platon und Pythagoras, weil dasselbe nicht bloß das Sein, sondern auch das Werden der Dinge begreifen läßt. Man hat treffend die platonische Anschauung ontisch, die aristotelische genetisch genannt; jene geht auf den Kern des Seins, diese zugleich auf den Nerv des Geschehens und erklärt beide aus dem Gedanken. Als Bindeglied von Sein und Erkennen haben die aristotelischen Formen die gleiche Aufgabe wie die platonischen Ideen: Dasselbe, was die Dinge formiert, informiert den erkennenden Geist; das Gedankliche in den Objekten bildet das Objektive in den Gedanken. Wie jedes Geschehen, so ist auch das Erkennen die Aktuierung einer Potenz. Die Seele ist in gewissem Sinne die Gesamtheit der Dinge, sie trägt die Dinge der Möglichkeit nach in sich, die Verwirklichung der Möglichkeit giebt das Erkennen. Aristoteles nimmt wie Platon den alten Satz auf, daß Gleiches durch Gleiches erkannt werde; das Erkenntnisvermögen gleicht sich nach ihm den Beschaffenheiten der Dinge an, aber nicht nach dem ganzen Dasein, sondern nach dem Formprinzip. „Nicht der Stein ist in der Seele, sondern nur seine Form." „Der Gesichtssinn nimmt gleichsam die Farbe an, aber ohne ihren Stoff." So ist das Erkannte im Erkennenden, aber nicht nach seiner Dinglichkeit, sondern nach seiner Form, seinem Begriff. Was in die Wahrnehmung eingeht, ist nicht das

Digitized by Google

Ding, sondern nur dessen Form, und in diesem Sinne ist Wahrnehmung die Form des Wahrnehmungsinhaltes. „Der Sinn wird durch dasjenige affiziert, was Farbe oder Geschmack oder Schall hat, aber nicht insofern er dieses Einzelne ist, sondern insofern dieses eine bestimmte Beschaffenheit hat und unter einen Begriff fällt." Jedes Ding hat seinen Sinn, Zweck, Gedanken; die Dinge sind aus dem Geiste und sie kehren, indem sie erkannt werden, in ihr Element zurück; in der Wahrnehmung und Erfahrung drängen sie sich selbst bis zur Schwelle des Geistes vor, indem sie zuerst die Materialität, dann die Veränderlichkeit abstreifen; aber das Führen über die Schwelle, das Schließen der Kette ist das Werk des Geistes, des thätigen Verstandes; denn der Menschengeist, höheren Ursprunges als die Dinge, ist diesen gegenüber nicht schlechthin empfangend, sondern zugleich eine Lichtkraft, die die Dinge erst erhellt, oft plötzlich blitzartig erhellt.

In einem grundlegenden Lehrstück verläßt Aristoteles die von Platon eingeschlagene Bahn, ja er tritt seinem großen Lehrer als Gegner gegenüber, in der Ideenlehre. Die Anschauung von einer höheren, vorbildlichen und einer niederen, jener nachgebildeten Welt lehnt Aristoteles ausdrücklich ab. Er beklagt diesen Gegensatz der Ansichten, „da es befreundete Männer waren, welche die Ideenlehre aufstellten, allein es ist geboten, selbst die eigenen Ansichten umzustoßen, wenn es gilt, der Wahrheit die Ehre zu geben, zumal für Philosophen, und da uns beides teuer ist, so ist es eine heilige Pflicht, die Wahrheit höher zu stellen" — ein Ausspruch, der in der Form: amicus Plato, magis amica veritas geflügeltes Wort geworden ist.

Aristoteles' Argumente gegen die Ideen ziehen zum Teil wirkliche Schwächen der platonischen Lehre ans Licht, ohne dieselbe darum doch hinfällig zu machen.

Für die Erforschung der Naturwesen bietet die aristotelische Fassung der Form ohne Frage eine bessere Handhabe als die platonische. Die Naturgeschichte ist nicht berechtigt, mit jenen Schriftzügen des Weltplans als Erklärungsgründen der Erscheinungen zu

Digitized by Google

operieren, sondern hat sich an diese selbst zu halten und sie für den Gedanken in ihnen durchsichtig zu machen. Aber sie hat doch auch die großen Zusammenhänge der Erscheinungen ins Auge zu fassen, eine Aufgabe, welche Aristoteles selbst keineswegs unterschätzt; dafür aber werden höhere Leitbegriffe nötig, und in der Heranziehung dieser läßt es Aristoteles an unbefangener Würdigung der platonischen Lehre fehlen. Er treibt die Unterschiede der Anschauungen ohne Grund zu Gegensätzen hinauf und unterschätzt die Verwandtschaft und selbst Zusammengehörigkeit beider Wege der Spekulation. Die Folge ist, daß er eines der idealen Prinzipien der Welterklärung einbüßt, welches auf wurzelhafter, echter Weisheit fußt und von Platon mit Glück, wenngleich nicht in aller Rücksicht befriedigend spekulativ bearbeitet worden war, ein Prinzip zudem, welches zu der aristotelischen Grundanschauung die unumgängliche Ergänzung bildet.

Entelechien- und Ideenlehre schließen sich in Wahrheit nicht aus, sondern fordern sich gegenseitig. In den Entelechien streben die Wesen der Gottheit zu, die Ideen aber sind die von der Gottheit ausgehenden Leitlinien für dieses Streben; die immanenten Formen gestalten die Dinge von unten auf, die Vorbilder kommen ihnen von oben entgegen; jene wirken von innen nach außen als Zwecke, orientiert nach dem höchsten Zwecke, diese bilden die übergreifenden, von der höchsten Ursache ausgehenden Gesetze. Auf den Entelechien fußt der Naturbegriff, die Ideen verbürgen den Schöpfungsbegriff; jene tragen die organische Welterklärung, diese die Welterklärung aus der überweltlichen Weisheit, beide vereinigen sich in der Deutung der Erscheinungen aus dem Zwecke und dem Gedanken.

Die immanente Teleologie für sich allein ist nicht davor gesichert, in deistische Anschauungen zu entarten, die Ideenlehre für sich allein ist in Gefahr, die Wirklichkeit zu überfliegen. Aristoteles' Beschränkung der Geisteswelt auf die innewohnenden Gedanken, denen aber ein Denkender als Träger fehlt, läßt sich, mißbräuchlich erweitert, gegen alle idealistische Anschauung kehren und vom Nomi-

Digitized by Google

nalismus ausbeuten, der in die offene Stelle das menschliche Denken einschiebt. Dagegen kann Platons Gleichsetzung der Wahrheit mit der Erkenntnis des Jenseitigen in theognostische Verstiegenheit ausarten. Eine Sittenlehre, die das Sittliche in die Vollbringung des den Wesen eigenen Werkes setzt, ist in Gefahr, das Gute aufzuteilen und von seinem Urquell zu trennen; eine Ethik, die nur überweltliche Musterbilder hinstellt, ist in Gefahr, die Vermittelungen des Guten im Leben zu übersehen und das Arbeiten für das Besserwerden zu unterschätzen, weil sie das Bessere am An-sich-guten mißt und mangelhaft findet.

So ist das schon im Altertum auftretende Unternehmen, Aristoteles' Lehre mit der platonischen zu versöhnen und zu verbinden, keineswegs Synkretismus, sondern von der richtigen Anschauung geleitet, daß hier eine Aufteilung wahrer Einsichten vorliege, bei der es nicht bewenden bleiben dürfe. In diesem Sinne behandeln die Neuplatoniker die beiden Philosophen und die Kirchenväter folgen ihnen im wesentlichen, nur mit Bevorzugung Platons; erst in der Scholastik tritt Aristoteles stärker hervor, aber es gelten beide Denker in ihrer Vereinigung als die berufenen Lehrer der Spekulation. Nicht anders bei den besonnenen Platonikern des 15. Jahrhunderts, für die Bessarions Ausspruch bezeichnend ist: „Wisse, daß ich Platon liebe und Aristoteles liebe und beide als die weisesten verehre."

### 6. Nachblüte des Platonismus: Plutarch v. Chäroneia, Philon und Plotin.

Eine Erneuerung des Platonismus wurde im 1. Jahrhundert nach Christus zunächst von den Männern vorgenommen, welche, den Zusammenhang von Platon und Pythagoras betonend, wieder zu den Wurzeln des Systems vordringen, und unter denen Plutarch von Chäroneia die hervorragendste Stelle einnimmt. Die Theo-

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus I, § 39, 40, S. 584 bis 622.

Digitized by Google

logen dieser Richtung hatten Verständnis für die Pflege und spekulative Bearbeitung der ererbten Glaubenskreise; sie überblickten dieselben weitschauend und hatten bessere Leitbegriffe als z. B. die Stoiker. Es lebte bei ihnen der universale Zug der pythagoreisch-platonischen Weisheit wieder auf, der über das griechische Wesen hinaus auf die Überlieferungen und Glaubenslehren anderer Völker hinweist. Er wurde durch die mannigfaltige Berührung der Nationalitäten, welche das makedonische und römische Weltreich gestiftet hatten, unterstützt.

Man nahm Anschauungen aus barbarischen Glaubenskreisen auf und Barbaren reihten sich dem Kreise dieser Theologen ein: Ägypter, Juden, Syrer, Römer, Etrusker u. a.

Die pythagoreisch-platonische Gottes- und Prinzipienlehre war der Boden, auf dem insbesondere die jüdische und griechische Spekulation zusammentrafen und zu einer gewissen Einheit: der jüdisch-hellenistischen Mystik verschmolzen. Ihr klassischer Vertreter ist Philon aus levitischem Geschlecht, zu Alexandria zwischen 30 und 20 v. Chr. geboren. Sein Einfluß war weitgreifend. Seinem Streben, der Schrift gerecht zu werden, dankt er sein Ansehen bei den Juden und nachmals bei den Christen; seine zum Teil glückliche Verbindung biblischer und platonischer Anschauungen finden bei den philosophierenden Kirchenvätern, besonders bei Clemens und Eusebios, Anerkennung und wirken auf die christliche Kosmologie ein, in seiner heidnischen Anschauungen sich nähernden Richtung dagegen folgen ihm die Häretiker, und es lassen sich bis in die pantheistische Theologie der Neuzeit Spuren seiner Einwirkung verfolgen.

Wenn diese verschiedenen Elemente nun keineswegs ein ungenießbares Gemisch ergeben, sondern Philons Darstellung geistvoll, beredt, originell und oft von hoher Poesie ist, so ist dies dem tiefen mystischen Zuge seiner Natur zu danken, der ihn in der Intuition, wenn auch nicht im Gedanken, oft der Gegensätze Herr werden läßt und seiner ganzen Gedankenbildung Weihe giebt.

Morgenländische und griechische Elemente verschränken sich in Philon, italisches Wesen tritt hinzu in Plotin, dem Haupte der

Digitized by Google

neuplatonischen Schule, der in Ägypten geboren, in Alexandrien gebildet, aus einer römischen Familie entsprossen, in Italien wirkend, vom Kaiser Gallienus (259 bis 268) hoch geschätzt, die Spekulation Platons zu erneuern und zu vertiefen unternimmt. Seine Philosophie ist Platonismus, nur mit ausschließlicher Entfaltung des mystischen Elementes, mit Hintansetzung der gesetzhaften Seite dieser Doktrin. Es treibt in ihr die griechische Mystik, der Mutterboden der Gedankenbildungen von Herakleitos bis Platon, eine späte aber volle Blüte. Die griechische Spekulation greift hier in ihrem Absterben auf ihre Anfänge zurück; sie saugt aus ihrer tiefsten Wurzel die letzten Kräfte, erneut ihren ursprünglichen Gestaltungstrieb.

Jene Denker sammelten pietätsvoll die alten Überlieferungen über die Gottheit, den Weltanfang, die Geisterwelt, das Seelenreich, das Jenseits, die Vollendung der Dinge, sie vertieften sich in die großen Intuitionen der Vorzeit über den weltgestaltenden Gedanken, die Vorbilder der Dinge, die formenden Prinzipien der Natur, aber sie irrten, wenn sie aus den versandenden Kanälen der Uroffenbarung zu schöpfen suchten; sie verkannten, daß sich bereits die Brunnen der Tiefe geöffnet hatten, um lebendiges Wasser erquellen zu lassen, den Durst nach Wahrheit und den Drang nach Seelenfrieden zu stillen.

Ehe wir aber zur Darstellung des christlichen Idealismus übergehen, erscheint gerade jetzt der geeignete Punkt gekommen, vorerst einzugehen auf die ideale Weltanschauung des alten Testamentes.

Digitized by Google

## II. Die ideale Weltanschauung des alten Testamentes.

Wenn bei den andern Völkern des Altertums das hehre Bild des Herrn der Ewigkeit gleichsam an den letzten Rand des Gesichtskreises zurückweicht und Verehrung und Kultus sich einem anderen Bilde, dem des Weltkünstlers, zuwendet, so hält die Religion des alten Testamentes [1]) Jehovah, der da sagt: „Ich bin der ich bin", und Elohim, der im Anfange Himmel und Erde schafft, in einer untrennbaren Einheit zusammen und erkennt gerade in dem unnahbaren, geheimnisvollen Jehovah den Gesetzgeber. Das Gesetz ist die mächtige Klammer, welche die Anbetung des Herrn der Ewigkeit und des Weltschöpfers, des Gottes der ältesten Erinnerung und der Verheißung zu jener Einheit verknüpft, welche der Polytheismus verloren hatte und aus den reineren Traditionen nur unvollkommen wiederherzustellen vermochte. Er sucht wohl die Höhe des Gedankens des einen geistigen Gottes zu erklimmen, aber vermag sich auf ihr nicht zu erhalten, während das Gottesbewußtsein der Jehovahdiener auf dieser Höhe heimisch ist.

Der Gedanke der göttlichen Einheit durchwaltet die heilige Schrift wie ein allgegenwärtiger und giebt ihr selbst jene wundervolle Einheit, die sie so hoch über alle Religionsurkunden des Altertums hinaushebt. Ein Spruch, ein Vers der Bibel gleicht jener Seemuschel, die, ans Ohr gehalten, ein Brausen, wie das des Meeres, vernehmen läßt; in jedem braust der Wogenschlag des Gotteswortes, des Oceans, aus dem die Flüsse und Bäche der echten Andacht und Weisheit erquellen.

Das Gesetz entstammt dem Willen Gottes, diesem aber ist die Weisheit gesellt, in welche die Schöpfung und die Führung

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus I, § 8, S. 102 bis 118.

Digitized by Google

ſeines Volkes, die Werke und die Thaten Gottes, alſo Natur und Geſchichte zugleich, Einblick gewähren. Das hiſtoriſche Element, welches damit neben das kosmologiſche tritt, zeichnet das Alte Teſtament vor anderen Religionsurkunden charakteriſtiſch aus, bei denen die Erinnerung von der Phantaſie, die Geſchichte vom Mythus verdunkelt wird.

Die Weisheit, iſt zunächſt eine Eigenſchaft Jehovahs, alſo in ihm: „Er hat durch die Weisheit die Erde gegründet, feſtgeſtellt die Himmel in Einſicht“ [1]); aber ſie iſt als weltgeſtaltende Macht zugleich bei ihm: „Als Gott den Himmel herſtellte, war ich dabei; als er den Kreis über den Waſſerabgrund zeichnete . . . als er die Fundamente der Erde gründete, da war ich bei ihm als Werkmeiſterin und war in Wonne ſpielend vor ihm alle Zeit, ſpielend auf ſeinem Erdkreiſe“ [2]). Sie iſt der Inbegriff der Normen und Vorbilder, nach denen Gott die Welt geſchaffen: „Er ſah ſie, that ſie kund, ſtellte ſie hin und erprobte ſie“ [3]). — Als ſchaffende Macht aber tritt die Weisheit aus Gott hervor als das Wort und der Hauch: „Durch das Wort des Herrn ſind die Himmel gefeſtigt und durch ſeines Mundes Hauch all ihr Heer“ [4]).

So hebt ſich hier der Wahrheitsgehalt des griechiſchen Mythus von Metis oder Athene und des ariſchen von der ſchöpferiſchen Stimme aus ſeinen Umhüllungen heraus; ein Einblick in eine Mehrfachheit im göttlichen Leben eröffnet ſich, die doch von der Einheit feſt umſchloſſen bleibt.

Die göttliche Weisheit iſt die Quelle der menſchlichen, das Licht, das des Menſchen Geiſt erleuchtet, die Wahrheit, in der ſein Erkennen ruht: „In deinem Lichte ſehen wir Licht“ [5]). „Sende aus dein Licht und deine Wahrheit; ſie haben mich geführt und hingeleitet zu deinem heiligen Berge und zu deinen Gezelten“ [6]).

---

[1]) Prov. 3, 19. — [2]) Prov. 8, 27 sq. Die Überſetzung nach H. Zſchokke, Der dogmatiſch-ethiſche Lehrgehalt der a. t. Weisheitsbücher 1889, S. 53. — [3]) Job 28, 27. — [4]) Ps. 32, 6. — [5]) Ps. 35, 10. — [6]) Ps. 42, 3.



Digitized by Google

Weisheit, Wort und Wahrheit in Jehovah werden einig gedacht, wie er selbst, aber ihnen entspringt die Vielfachheit seiner Ratschläge, Wege und Gedanken, ewig, wie jene, aber in eine Mannigfaltigkeit sich verzweigend. „Der Rat des Herrn besteht ewig und die Gedanken seines Herzens von Geschlecht zu Geschlecht“ [1]); „wie kostbar sind deine Gedanken, o Gott, wie ist ihrer eine so große Fülle; zähle ich sie, so ist ihrer mehr als Sand; stehe ich auf, so bin ich noch bei dir“ [2]). „Viele Wunder hast du vollbracht und in deinen Gedanken ist niemand dir gleich; verkündigt habe ich sie und ausgesprochen; sie sind mehr denn jede Zahl“ [3]). In demselben Sinne heißt es in dem deuterokanonischen Buche des Siraciden: „Von dem Meere her strömen seine Gedanken und seine Ratschlüsse von der Tiefe der Unterwelt“ [4]) und „die Quelle ist das Wort Gottes und dessen Wege sind ewige Gebote“ [5]).

Die Ratschlüsse und Gedanken Gottes gehen den Ereignissen und Dingen voraus: „Ihm ist alles bekannt, noch bevor es entstanden ist [6]), was noch nicht ist, dessen Name ist schon genannt“ [7]). Was da geschieht, ist „festgestellt und versiegelt in dem Schatze“ der göttlichen Erkenntnis [8]). In dem Buche des Lebens oder des Gedenkens „geschrieben vor ihm, für die, welche den Herrn fürchten und seines Namens gedenken“ [9]), ist ihr Lebensweg vermessen, ehe sie ihn noch beschritten. „Mein Unfertiges“, sagt der Psalmist, „haben deine Augen gesehen, in deinem Buche sind alle geschrieben, und die Tage vorgezeichnet, ehe noch da ist, wer in ihnen lebe“ [10]). Und der Prophet läßt den Herrn sprechen: „Bevor ich dich im Mutterschoße bildete, habe ich dich gekannt, und bevor du hervorgingest aus dem Mutterleibe, habe ich dich geweiht“ [11]). Von hier fällt ein Licht auf den Wahrheitsgehalt der heidnischen Lehren von der Präexistenz der Seelen, in welcher das göttliche Vorgedachtsein derselben zu einer jenseitigen Existenz umgebildet erscheint, weil

[1]) Ps. 32, 11. — [2]) Ps. 138, 17 u. 18. — [3]) Ps. 39, 6. — [4]) Eccli. 24, 39. — [5]) Eccli. 1, 5. — [6]) Dan. 13, 42. — [7]) Eccle. 6, 10; vgl. Eccli. 23, 29. — [8]) Deut. 32, 34. — [9]) Mal. 3, 16; vgl. Ex. 32, 32; Ps. 68, 29. — [10]) Ps. 138, 16. — [11]) Jer. 1, 5.

Digitized by Google

der Begriff des Schaffens als Akt des göttlichen Willens verdunkelt ist.

Die Formel des Schöpfungsberichtes: „Und Gott sah, daß es gut war", drückt ebenfalls die Übereinstimmung der Kreatur mit dem vorausgehenden göttlichen Gedanken aus, der ihr Maß bildet, wie Gott selbst das Maß und der Endzweck der ganzen Schöpfung ist: „Du hast alles um deiner selbst willen geschaffen" [1]). Die Bethätigung der Kreaturen, verschieden nach ihren Gattungen und Arten, geht auf eine Mannigfaltigkeit göttlicher Zwecksetzungen zurück: „Die Erde bringe beseelte Wesen nach ihren Gattungen hervor, Vieh und Gewürm und Tiere des Landes nach ihren Arten und es geschah also" [2]). Den Veranstaltungen des menschlichen Erkennens geht das göttliche Erkennen als präformierendes voraus: „Der das Ohr gepflanzt hat, sollte der nicht hören, der das Auge geformt hat, sollte der nicht sehen"? [3]) Aber auch dem Wirken der Naturwesen, welche diese beseelt und begeistet erscheinen lassen, liegen Gedanken Gottes zu Grunde: „Seine Blitze kehren zu ihm zurück und sagen: Hier sind wir! und er legt Weisheit in die Wolken und Einsicht in das Wetterleuchten" [4]).

Als den Inbegriff der der Welt vorausgehenden Gottesgedanken faßte die jüdische Theologie schon früh die Thorah, das Gesetz. Auf sie läßt sie Gott blicken, als er die Welt schuf, ja sie denkt ihn als Rat pflegend mit dem heiligen Buche, welches somit ähnlich wie bei den Indern der Veda als eine kosmische Macht, die intelligible Welt, gefaßt wird.

Die Intuition von den göttlichen Vorbildern ist im Alten Testamente darum weniger vertreten, weil der Gesetzesgeist desselben in erster Linie auf die göttlichen Vorschriften hinweist. Diese aber treten dem Jehovahdiener am ergreifendsten in den kosmischen Erscheinungen entgegen; die Ordnung des Himmels erschien ihm als das erhabenste Beispiel des gottgesetzten Maßes. „Hebet eure Augen zur Höhe", sagt Isaias, „und seht, wer das geschaffen hat.

[1]) Prov. 16, 4. — [2]) Gen. 1, 24. — [3]) Ps. 93, 9. — [4]) Job 38. 35.



Digitized by Google

Der ist es, welcher das Heer der Sterne nach seiner Zahl heraufführt und jeden bei Namen nennt; da bleibt keiner zurück, wenn er ihn ruft in der Fülle seiner Gewalt, Kraft und Macht“ [1]). Die Anschauung von der Stufenfolge der Planeten gab die Unterlage für die Traumvision des Patriarchen von der Himmelsleiter [2]), welche durch ihre prophetische Bedeutung alle Mythen von der Planetenskala hinter sich läßt.

Auch die Vorstellung eines die Himmelsräume durchziehenden **Klanges** fehlt in der Bibel nicht. Die Zusammenstimmung der Wesen wird als ihr Lobgesang oder als wechselseitiger Zuruf gedacht. Die Morgensterne lobten den Herrn und alle Kinder Gottes jauchzten, als er die Grundfesten der Erde legte [3]). Wer könnte das Gesetz des Himmels ansagen und wer dem Einklange des Himmels Schweigen gebieten [4])?

„Das Wort des Herrn sagt ein Tag dem anderen und eine Nacht meldet es der nächsten; und ihre Sprache und ihr Wort bleibt nicht unvernommen, über die ganze Erde gehet ihr Klang und bis an deren Ende ihre Rede“ [5]).

Das Gesetz des Himmels wird aber auch zum Fußpunkte der Prophezeiungen von der Erlösung. Die Sicherheit, mit der die Himmelskörper ihre Bahn einhalten, gilt als Unterpfand der Sicherheit, mit der Gottes Verheißungen eintreffen werden: „So spricht der Herr, der die Sonne zum Lichte des Tages gemacht hat und die Ordnungen des Mondes und der Sterne zum Lichte der Nacht; der das Meer aufregt, daß ihm dessen Fluten tönen, der Herr der Heerscharen ist sein Name: Wenn jene Gesetze ungültig werden vor mir, dann wird auch der Same Israels abfallen, daß das Volk nicht mehr wandele vor mir allezeit“ [6]) und ebenso: „Wenn ich nicht einen Vertrag zwischen Tag und Nacht gestiftet und Himmel und Erde kein Gesetz gegeben habe, dann will ich auch den Samen Jakobs und Davids, meines Knechtes, verwerfen“ [7]).

Die **Raumwelt** mit ihren Gebilden weist dem Menschengeiste

[1]) Is. 40, 26. — [2]) Gen. 28, 12. — [3]) Job 38, 7. — [4]) Job 38, 37 nach der Vulgata. — [5]) Ps. 18, 3. — [6]) Jer. 31, 35. — [7]) Jer. 33, 25.

Digitized by Google

die Spuren der Allmacht, aber diese ist „höher als der Himmel, tiefer als die Unterwelt, ihr Maß ist länger als das der Erde, breiter als das des Meeres“ [1]). „Die Meßschnur spannte der Herr über die Erde, mit hohler Hand maß er das Wasser und wog die Himmel mit dem Gewichte“ [2]). Es ist ganz im Sinne der altbiblischen Vorstellungen, wenn es im Weisheitsbuche heißt: „Du hast alles nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet“ [3]). Heilige Maße und bedeutsame Formen erscheinen im Kultus allenthalben [4]): so der Kreis, das Dreieck, der Sechsstern des Davidschildes, der dem Tempelbau zu Grunde liegt [5]), das Fünfeck, der Durchschnitt der Säulen von Ölbaumholz im Tempel [6]). Diese Symbolik ist mitbestimmt durch die der Zahl. Ihr Geheimnis gehört Gott: „Er führt nach der Zahl die Sterne herauf“ [7]); „er zählt die Menge der Sterne und giebt ihnen Namen; groß ist unser Herr und groß seine Macht und seine Weisheit ist nicht zu berechnen“ [8]).

Die endliche Natur, welcher Gott innewohnt, ist sein Werk nach ihrer Form und ihrem Stoff. Die Bibel kennt ein Urgewässer oder feuchtes Chaos und einen darüber webenden Gotteshauch, wie die anderen Urkunden und Traditionen, aber nicht einen Gegensatz von Gott und Stoff, und noch weniger eine Wiederholung desselben in den Gegensätzen von Gut und Böse: „Dies mögen die wissen, die nach Sonnenaufgang zu wohnen und die nach dem Niedergang zu, daß außer mir kein anderer Gott ist; ich habe das Licht geschaffen und die Finsternis, den Frieden und das Übel, ich, der Herr, habe alles gemacht“ [9]). Gott steht außerhalb der Gegensätze; der Dualismus des höheren und niederen Prinzips ist kein ursprünglicher, der Kampf derselben hat in der sittlichen Welt seine Stelle. Das Endliche ist Kreatur und darum an Gott nicht heranreichend; aber weil ihm Gott Dasein gegeben hat, besitzt es ein solches wirklich und ist kein bloßer Schein, nicht leerer Name wie

[1]) Job 12, 7—8. — [2]) Job 28. — [3]) Sap. 11, 21. — [4]) Hermann Müller, Die heil. Maße des Altertums, 1859. — [5]) Odilo Wolf, O. S. B. Der Tempel von Jerusalem, 1886. — [6]) Reg. III, 6, 31. — [7]) Is. 40, 26. — [8]) Ps. 146, 4. — [9]) Is. 45, 6 u. 7.

Digitized by Google

bei den Indern. Bei ihren Namen ruft der Herr die Sterne und die Propheten und beide preisen seinen Namen; die Namen drücken ein Wesenhaftes, Gottgesetztes aus.

Wenn die Dinge Gottes Spuren sind, so ist der Mensch nach seinem Ebenbilde geschaffen, nicht weit unter dem Engel, zur Herrschaft über die Werke Gottes bestimmt[1]). Er ist nach Leib und Seele in Gottes Weisheit präformiert, dessen Augen ihn sahen, als er im Mutterleibe „gewebt" wurde[2]). Im Tode kehrt der Leib zur Erde zurück, der Geist zu Gott, der ihn gegeben hat[3]); aber beide werden sich wieder vereinigen: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt und ich am jüngsten Tage aus der Erde erstehen werde, umschlossen mit meiner Haut, und in meinem Fleische werde ich meinen Gott sehen: ich selbst werde ihn sehen, meine Augen werden ihn erblicken und kein anderer"[4]). Die Auferstehungslehre, der ursprüngliche Kern der Mythen von der Seelenwanderung, tritt hier aus allen Verhüllungen heraus.

[1]) Gen. 1, 26; Ps. 8, 5. — [2]) Ps. 138, 15 im Urtexte. — [3]) Eccle. 12, 7. — [4]) Job 19, 25—27; vgl. Ps. 15, 10.

Digitized by Google

## III. Der Idealismus im Mittelalter.

### 1. Bindeglieder zwischen antikem und christlichem Idealismus.

Ein Bindeglied zwischen der christlichen Spekulation und der antiken bildet Platon[1]), in dem man vorzugsweise die reineren, höheren Elemente der vorchristlichen Gottes- und Weltanschauung vereinigt dachte. Hier hatte Philon vorgearbeitet, der besonders in seiner vielgelesenen Schrift über die Weltschöpfung die Übereinstimmung der mosaischen und platonischen Schöpfungslehre aufgezeigt hatte. Die Apologeten sahen in Platons Gottesbegriff den christlichen vorgebildet; Clemens von Alexandrien nennt ihn den besten in allem, den wahrheitsliebenden, den gottbegeisterten. Augustinus spricht von dem Staunen, welches viele Christen ergriffen, wenn sie hörten oder lasen, daß Platon über Gott so vieles mit der Wahrheit Übereinstimmendes gesagt habe. Eusebios von Cäsarea sagt von ihm: „Ich verehre den Mann außerordentlich, ja erachte ihn als Freund mehr als andere Griechen und schätze an ihm viel Liebes und Verwandtes, wenngleich er nicht durchgängig die gleichen Anschauungen hat“ [2]). Er widmet seiner Lehre drei Bücher (XI bis XIII) seiner Vorbereitung für das Evangelium, „in welcher der christliche Platonismus seine gelehrten Triumphe über die von den Spuren der echten, alten Weisheit abgekommene heidnische Superstition feiert“ [3]).

---

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus II, § 56, S. 148 bis 163 und S. 97, 98, 115, 116. — [2]) Eus. Praep. ev. XIII, 18. — [3]) K. Werner, Geschichte der apologetischen und polemischen Litteratur der christlichen Theologie, 1861, Bd. I, S. 87.

Digitized by Google

In manchen Punkten wurde das Christliche in Platon auch höher veranschlagt, als zugegeben werden kann. Man fand schon bei ihm Bestimmungen, welche erst von den Neuplatonikern herrühren, besonders in der Lehre vom intelligiblen Gotte; man deutete gelegentliche Äußerungen Platons in christlichem Sinne: so die Stelle in der Politeia über die blutige Verfolgung, welche das Los des Gerechten ist. Griff man hier und da fehl, so erkannte man doch richtig in der ganzen Denkrichtung und Weltanschauung des großen hellenischen Theologen eine der christlichen verwandte Gesinnung. Hatte doch kein antiker Denker wie er das mystische und das gesetzhafte Element der Religion zu binden gewußt, keiner so kraftvoll den Polytheismus auf seinen Ursprung in der Verehrung des einen Gottes zurückgebogen, keiner so von Überwelt und Jenseits, von der Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele aus tiefster Überzeugung gesprochen, keiner so den Zusammenschluß der Menschen im Dienste der Gottheit und der Wahrheit, als vorangelegt in den Anfängen der Geschichte, gefordert.

Den Grund der Übereinstimmung von Platonismus und Christentum fand man, nach dem Vorgange der jüdischen Platoniker, Aristobulos' und Philons, darin, daß Platon das Alte Testament oder wenigstens dessen Gotteslehre gekannt habe. Es ist kein Grund, letzteres als leere Einbildung abzuweisen, aber es können auch die Urtraditionen als das Verbindende angesehen werden, worauf die Kirchenväter gleichfalls hindeuten, so Augustinus, wenn er platonische Lehren als einen Gemeinbesitz der Weisen aller Völker bezeichnet.

Was sich gebildete Christen gemeinhin aus Platon aneigneten, kann eine Stelle aus der Rede des Kaisers Konstantin zeigen, welche lautet: „Platon, der alle übrigen Philosophen an guter Gesinnung übertraf und zuerst den Sinn der Menschen gewöhnte, sich vom Sinnlichen zum Geistigen und Unveränderlichen zu erheben, der sie anwies, den Blick nach oben zu richten, lehrte zwar einen höchsten, über allem Dasein stehenden Gott und das mit vollem Rechte, allein er ordnete diesem einen zweiten unter . . . und fehlte weiter gegen

Digitized by Google

die Wahrheit, indem er viele Götter zuließ, auch solche von sinnlicher Gestalt ... Er selbst hat sich aber, wie mir scheint, deshalb getadelt und seine Lehre berichtigt, indem er nachdrücklich erklärt, daß der Geist Gottes eine vernünftige Seele ist, und indem er alles Seiende in zwei Gattungen scheidet: in das Geistige und das Sinnliche, dem Materie beigemischt ist, jenes mit dem Geiste zu begreifen, dieses durch die Vorstellung und die Sinne zu erfassen. Daher gelangt das eine, des heiligen Geistes teilhaftig, unzusammengesetzt und unstofflich zum ewig dauernden Leben, das Sinnliche aber, aufgelöst, wie es entstand, ist von ewigem Leben ausgeschlossen. Unsere Bewunderung aber verdient, was er ferner lehrt, daß diejenigen, welche fromm und gottesfürchtig gelebt haben, das heißt die Seelen heiliger und guter Männer, nach ihrer Trennung vom Körper zu den herrlichsten Orten des Himmels erhoben würden. Das verdient aber nicht bloß unsere Bewunderung, sondern gewährt uns auch Nutzen im Leben. Denn wer sollte dies glauben und auf solches Glück hoffen, ohne zugleich ein sittliches Leben zu führen, Gerechtigkeit und Mäßigkeit zu üben und das Laster zu verabscheuen? Folgerecht fügte er noch hinzu, daß die Seelen der Gottlosen in den Fluten des Acheron und des Pyriphlegethon gleich Trümmern eines gescheiterten Schiffes umtrieben und unstet umherirrten“ [1]).

Es ist also die Geistigkeit Gottes, die Unterscheidung von Übersinnlichem und Sinnlichem, die Unsterblichkeit und die in dem Glauben an sie liegende sittliche Triebkraft, was von platonischen Lehren, als dem Christentume konform, aufgenommen wird.

Die Ideenlehre war dem christlichen Gedankenkreise nahe gerückt durch die auch ihm geläufige Anschauung von Vorbildern, Typen, Siegeln. Ein Analogon der antiken Ideenlehre liegt in der christlichen Anschauung von den vorbestimmenden Ratschlüssen Gottes vor. „Nicht bloß die Philosophie und die Gnosis, sondern auch die Schrift weiß und spricht von einer göttlichen Idealwelt, zu welcher sich die Zeitwelt wie die geschichtliche Verwirklichung eines ewigen

[1]) Eus. Vita Const. V, 9.

Digitized by Google

Grundrisses verhält. Daß alles, was in der zeitlichen Geschichte sich verwirklicht, schon seit ewig als Geistesbild und also als Idee in Gott existiert hat, lehrt nicht bloß Platon, sondern auch in heilsgeschichtlichen Zusammenhängen, von denen Platon nichts wußte, Isaias und die neutestamentliche Schrift, welche das Geheimnis in einer dem Alten Testamente noch unerschwinglichen Weise entschleiert“ [1]).

Die christliche Anschauung von der Präformation in Gott unterscheidet sich von der antiken dadurch, daß es sich bei dieser um den Weltplan, bei jener in erster Linie um den Heilsplan handelt; Platon sucht die Vorbilder der Dinge, die Apostel sprechen von der Vorbestimmung der Thatsache der Erlösung; von den Dingen dringt der menschliche Geist zu den Vorbildern mittels der Begriffe vor, die göttlichen Ratschlüsse werden von ihm im Glauben ergriffen, wodurch nun auch auf die göttlichen Werke ein Licht fällt, denn: „das Unsichtbare Gottes wird in seiner Schöpfung als Gedachtes erschaut“: invisibilia per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. Das ideale Sein in Gott ist das Erste, das reale In-die-Erscheinung-treten das Zweite, die Erkenntnis im Menschengeiste das Dritte. Darin lag der Fingerzeig für die christlichen Denker, auch die universalia ante rem, also die vorbildenden Gedanken der Dinge in Gott, die universalia in re, also deren Verwirklichung in den Dingen und die universalia post rem, also die nachbildenden Gedanken im erkennenden Subjekt zusammenzufassen. Wenn sie dadurch Platon und Aristoteles versöhnten, so geschah dies nicht durch einen ausgeklügelten Ausgleich, sondern auf Grund jener urchristlichen Anschauungsweise, bei welcher sich das Problem einfacher gestaltet, weil sich die Reihe: Ratschluß, Thatsache, Glaube leichter zusammenfügt als die andere: Idee, Ding, Begriff, beide aber gehen auf die Reihe: Gottesgedanke, Wirklichkeit, Menschendenken zurück.

Die Mängel der platonischen Kosmologie: Die Annahme einer

[1]) Fr. Delitzsch, System der biblischen Psychologie 1855, S. 23.

Digitized by Google

Gott koäternen Materie und Ideenwelt, die Auffassung der Welt als Gottheit, die Vergötterung der Gestirne und selbst der Elemente u. a. werden von den Kirchenschriftstellern allenthalben als Reste der politischen Theologie gerügt und auch von ihnen handelt Eusebios ausführlich.

Alle Mängel der Ideenlehre konnten aber deren reinen und tiefen Grundgedanken nicht verhüllen. Diesem giebt Boethius in den schönen Worten Ausdruck, die im Mittelalter oft als die klassische Fassung dieser Lehre angeführt werden und dies auch wirklich sind: „Du lässest, o Gott, alles von dem höheren Urbilde ausgehen, indem du, selbst der Herrlichste, die herrliche Welt in deinem Geiste hegest und sie dem Bilde angleichest“:

Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens, similique ab imagine formans [1]).

In dem Grade, in welchem Platons Schöpfungs- und Unsterblichkeitslehre die christlichen Denker anzog, mußte sie Aristoteles [2]) durch seine Anschauung von der Ewigkeit der Welt und durch seine schwankenden Erklärungen über die Unsterblichkeit abstoßen. Die Kirchenschriftsteller äußern sich über ihn teils gegnerisch, teils zurückhaltender als über die anderen hervorragenden Philosophen. Doch ließ ihn sein nahes Verhältnis zu Platon auch in günstigerem Licht erscheinen. Augustinus nennt ihn Platons Schüler und „einen Mann von hervorragender Begabung, wenngleich an Beredsamkeit hinter jenem zurückstehend“. Zudem hatte die aristotelische Denkarbeit den philosophischen Vorstellungskreis so vielfach mitbestimmt, daß eine Verwerfung derselben im ganzen ausgeschlossen blieb. Die von ihm ausgeprägten Begriffe *δύναμις* und *ἐνέργεια*, Möglichkeit und Wirklichkeit, kommen in den paulinischen Briefen wiederholt vor, zwar nicht in spezifisch aristotelischer Bedeutung, aber doch auch

[1]) Boethius, De consol. philos. III, metr. 9. — [2]) C. Willmann, Geschichte des Idealismus II, § 57, S. 164 bis 176, 104 bis 106.

Digitized by Google

nebeneinander gestellt (Eph. III, 7; Phil. III, 21; Eph. III, 20). Gregor von Nazianz beschreibt in seinem herrlichen Gesang über die Schöpfung das Werden der Dinge als Immanentwerden der Formen: „Gott faßte den Gedanken und die Dinge wurden innenformig. Das göttliche Denken webet und zeuget alles, was ist."

In der organischen Weltanschauung, der die Ausdrücke *δύναμις* und *ἐνέργεια* entsprossen sind, liegt ja ein Bindeglied zwischen Christlichem und Aristotelischem; die Ausgestaltung des Präformierten, die im kleinsten Samen eingeschlossene sich auswirkende Kraft, der Zusammenschluß der Glieder in einer höheren Einheit sind Grundvorstellungen des Neuen Testaments. Wie die Hierarchie etwas Organisches hat, so hat auch die organische Anschauung etwas Hierarchisches: das gestaltende Prinzip beherrscht das niedere kraft seiner Verwandtschaft mit dem höchsten. Die christliche Anschauung ist zudem mehr genetisch als ontisch und insofern der aristotelischen näherstehend als selbst der platonischen. Es gilt dies auch in dem anderen Betracht, als dem Christentume die Auffassung des Materiellen als eines Unreinen und Bösen fremd ist, ein Punkt, in dem Aristoteles mit Recht die entgegengesetzte Ansicht seines Lehrers verbessert hatte. Aber auch in der größeren Würdigung des Einzeldaseins, zumal des menschlichen Individuums, gehen die christliche Weisheit und die aristotelische Ontologie zusammen.

Vermöge ihres mystischen Zuges hat so die aristotelische Erkenntnislehre zur christlichen eine innere Verwandtschaft; die Intuition des Übersinnlichen als Grundlage der reflektierenden Erkenntnis und der Glaube an das Unsichtbare als die Grundlage des Wissens um das Sichtbare liegen ja nicht weit auseinander. So hat auch die Lehre vom aktiven Intellekte eine innere Verwandtschaft zu christlichen Anschauungen. Diese Kraft der Seele ergreift und schaut den übersinnlichen Kern der sinnlichen Dinge an, durch sie verstehen wir und dies am besten, wenn wir die Dinge nachbilden; auch der Apostel spricht von dem Unsichtbaren, welches in dem Verwirklichten als Gedachtes geschaut wird (Römerbrief 1, 20); und wenn ihm auch dabei nicht die Dinge, sondern die Heilsthatsachen vorschweben,

Digitized by Google

so ist doch der Erkenntnisvorgang ein analoger: der Seele leuchtet der in das Verwirklichte gelegte Gedanke auf und in seinem Lichte versteht sie es. Aber auch das Nachbilden als Schlüssel für das Verständnis ist der christlichen Vorstellung geläufig: das Vollführen des Gebotes macht dieses selbst begreifen, in der Ausführung erschließt sich uns sein tiefster Sinn (Joh. 7, 17). Die aristotelische Lehre vom aktiven Intellekte ist eben nur die spekulative Fassung einer Intuition, die schon der alten Weisheit angehört, und diese findet, wie überall, so auch hier in der christlichen ihre Bestätigung.

Die Verarbeitung dieser Lehre vollzogen im vollsten Maße erst die Scholastiker, besonders Albert der Große und ihm folgend der heilige Thomas von Aquino, aber schon bei den Vätern finden wir sie aufgenommen. So bei Gregor von Nyssa in seiner Schrift von der Seele und der Auferstehung. Es wird dort dargelegt, daß sich das Denken nicht erklären lasse ohne Annahme einer geistigen, vom Leibe verschiedenen Wesenheit; das Denken erfolgt nicht vermöge einer Einrichtung des Leibes, durch welche die Sinneseindrücke verarbeitet und etwa in Gedanken umgesetzt würden. Die denkende Verarbeitung der Wahrnehmungen ist einem künstlerischen Thun vergleichbar, das von natürlichen Vorgängen verschieden ist; sie erfolgt nicht von selbst, sondern durch das Aufgebot einer Energie, die der sinnlichen Natur nicht eigen ist. Die Eindrücke werden so wenig von sich aus zu Gedanken, wie sich Kunstgegenstände von selbst gestalten, das Erz zur Bildsäule wird u. s. w. Gregor betont somit das ποιητικόν des Intellekts ganz besonders und seine Darlegung kann überhaupt dem dunklen Lehrstücke des Aristoteles als Kommentar dienen. Dem Bilde vom Künstler wird weiterhin ein Argument für die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele abgewonnen: wie der Gedanke des Künstlers unversehrt bleibt, wenn auch sein Produkt zerstört wird, so bleibt die Seele unversehrt, wenn der Leib sich auflöst.

Trotz dieser Bindeglieder bedurfte es der Zeit, ehe ein eigentlicher Anschluß des christlichen Denkens an Aristoteles stattfand.

Digitized by Google

Auch in der geschichtlichen Entfaltung zeigt sich eine Analogie des antiken und des christlichen Idealismus, die auf eine tiefbegründete Verwandtschaft hinweist.

Jener hat eine erste Periode, in welcher die idealen Prinzipien festgestellt und von dem materialen Elemente unterschieden werden; ihre Vertreter sind Pythagoras und Platon; hier kehrt, zumal bei Platon, der Idealismus im eigentlichen Sinne seine Front gegen den Materialismus, nicht ohne die übersinnliche Welt, von der er Besitz ergreift, der sinnlichen Wirklichkeit zu weit entrückt zu denken, also einseitig deren Transzendenz zu betonen. Dies findet in einer zweiten Periode, welche der Aristotelismus repräsentiert, seine Berichtigung; die ideale Weltanschauung besteht jetzt ihre Probe in der Erklärung der uns gegebenen Welt; das Übersinnliche wird als den Dingen immanent gefaßt, als Objekt des denkenden Erkennens; damit wird der Nominalismus abgewiesen, welcher als solches Objekt nur Namen und Zeichen gelten läßt Die jetzt gewonnene Anschauung ist Realismus im doppelten Sinne sowohl dem Nominalismus gegenüber, weil sie das Gedankliche als Daseinselement, also real faßt, als auch der platonischen Transzendenzlehre gegenüber, weil sie den Dingen eine Realität zuspricht, welche dieselben nicht lediglich von den Ideen zu Lehen tragen. Auf diese Periode folgt eine dritte, von den Neuplatonikern vertretene, welche zwar bei ihrem Mystizismus des ethisch-gesetzhaften Zuges der älteren Philosophie entbehren, aber das Verdienst haben, deren Systeme in Einklang zu bringen und auf deren theologische Grundlagen hin zu untersuchen, also ein geschichtliches Verständnis der Ideen anzubahnen.

Die christliche Spekulation zeigt eine ganz ähnliche Entwickelung, die wir schon hier, vorblickend, andeuten wollen. In der patristischen Periode wird von den idealen Prinzipien Besitz ergriffen; sie werden, zumal von Augustinus, gegen den Materialismus geschützt und es ist Idealismus im eigentlichen Sinne, in dessen Bahnen sich das Denken bewegt; daher wird von den alten Philosophen Platon am höchsten gestellt, aber auch die Gefahr nicht

Digitized by Google

ganz vermieden, die Sinnenwelt als bloßen Schein, die übersinnliche Erkenntnis als Selbstbestimmung zu fassen. Hier bringt die zweite Periode dieselbe Berichtigung, welcher Aristoteles den Platonismus unterzog; die Scholastiker benutzten dabei wohl die aristotelische Lehre, allein die von ihnen vollzogene Wendung zum Realismus erfolgte wesentlich aus Denkmotiven, die innerhalb der christlichen Spekulation selbst lagen. Die Erweiterung der klassischen Studien und der Zuwachs an Geschichtskenntnis und historischem Interesse, den sie mit sich brachte, führte auch in der christlichen Philosophie im Zeitalter der Renässance eine dritte Periode herauf, welche, wie der Neuplatonismus auf Platon, ihrerseits auf Augustinus und die Väter zurückgriff, die historische Kontinuität festzustellen sich bemühte und die übersinnlichen Prinzipien ideengeschichtlich zu begreifen unternahm.

## 2. Augustinus.

Joannem caelipetam nubivolus
Augustinus paribus alis insecutus
est. Notker Balbulus.

Wie das höchste Bergeshaupt einer länderscheidenden Höhenkette, das in die Fernen hinausblickt, selber weithin im Flachlande sichtbar, so steht der größte der Kirchenlehrer, der heilige Augustinus[1]), zwischen zwei Zeitaltern, das abgelaufene mit weit, bis zu den Anfängen spähendem Blicke überschauend, für das nachfolgende ein Augenpunkt und noch für uns Nachgeborene ein ferner, aber kenntlicher Gipfel am Horizonte. Nur die Geschichte der Weltkirche vermag ihn ganz zu würdigen, seiner universalen Bedeutung muß aber auch die Geschichte des Idealismus gerecht zu werden suchen; man könnte sagen, daß sich eine Geschichte des Idealismus in nuce ergäbe, wenn man die augustinische Spekulation nach ihren Wurzeln in der vorausgehenden und nach ihrer Verzweigung in der nachfolgenden Gedankenbildung verfolgte.

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus, § 61 bis 66, S. 242 bis 320.

Digitized by Google

Uraltes Denken wird in diesem mächtigen Geiste lebendig und neu. Seinen Ausspruch: „Wir sehen die Dinge, weil sie sind, sie sind aber, weil Gott sie sieht“ [1]), könnten wir zur Deutung der ägyptischen Hieroglyphe des Gottesauges heranziehen, welche das schöpferische Sehen, den bildererzeugenden Blick ausdrückt; seine Betrachtungen über die Wahrheit der Zahlen, deren „Stätte und Heimat“ er suchte, weit über alles Körperliche sich erhebend, in der Intuition ihrer Herr werdend, aber unvermögend sie auszusprechen, kann dazu dienen, das pythagoreische Denken auf seinen uralten Pfaden zu verfolgen. Den Gedanken von Urbildern der Dinge spricht er schon den Weisen zu, die lange vor Platon gelebt haben [2]); als Erbgut der Völker erkennt er den Glauben an Gott als Schöpfer, als Licht der Erkenntnis, als Ziel des Handelns, die Grundlage der dreigegliederten Philosophie [3]). Die großen Fragen der Denker gewinnen eine neue Gestalt, wenn sie sein mächtiger Geist ergreift; man hat den Eindruck, als ob sie diesem eben erst erquöllen. Mit einer Ursprünglichkeit und Frische tritt er an sie heran, die sie ihn lebens- und lichtvoller fassen läßt, als die Pfadfinder sie selbst gefaßt hatten. Er scheint die Probleme nicht aufzunehmen, sondern zu erleben, sie treten nicht als Ergebnisse der Geschichte an ihn heran, sondern geben sich, als erwüchsen sie aus der Geschichte seines Innern. Es ist, als ob er mit den Meistern unmittelbaren Verkehr pflöge über die Köpfe der Schüler hinweg; er ist nicht Pythagoreer, nicht Platoniker, aber er berät sich mit dem samischen und dem attischen Weisen; er faßt ihre schöpferischen Gedanken an der Wurzel und leitet deren Triebkraft in den eigenen Geist hinüber.

Was Augustinus unter den Vätern die erste Stellung sichert, ist die Gemütstiefe und Geistesgewalt, welche ihn alle Elemente des Christentums: das mystische, das spekulative, das gesetzhafte und das historische zu der innerlichen Einheit wieder verbinden läßt, aus der sie stammen. Er ist Mystiker, aber wie fern von der stolzen Selbstgerechtigkeit, mit der der Jogin, der das Bild

[1]) Aug. Conf. XIII, 38, 53. — [2]) Quaest. oct. 46, 1; vergl. Varr. ap. Aug. de civ. Dei VII, 28. — [3]) De civ. Dei VIII, 9.

Digitized by Google

Gottes im Spiegel seines Selbst aufzufangen vermeint! Seine gewaltigste kontemplative Schrift, die Confessiones, ist eine Beichte, ein Sündenbekenntnis, wie es die Kirche von den Pönitenten verlangt; in die Tiefen des Selbst führt ihn die Gewissenserforschung, seine höchste Erkenntnis erquillt der Zerknirschung, die Bande seiner Zunge löst das Bußsakrament. Aus dieser Mystik der Demut erwächst seine Spekulation und wie jene am Gesetze, so findet der rationale Zug seines Philosophierens seinen Rückhalt an der Geschichte. „Die Verschmelzung des Geschichtlichen und Ewigen, angelegt in der Geschichte des Christentums, wird hier großartig durchgeführt. Der Mensch weiß sich hier in sicherem Zusammenhange mit der göttlichen Wirklichkeit, alles Große und Schöne erscheint ihm unmittelbar zugänglich, in seinem eignen Handeln ist nichts verloren“ [1]). Die Leitlinien aber sind dabei die spekulativen Elemente des Johannesevangeliums und der paulinischen Briefe, von denen aus er den Idealismus Platons und Plotins dem Evangelium dienstbar macht; die augustinische Philosophie ist, sozusagen, die Ausführung der johanneisch-paulinischen, der Metaphysik des Neuen Testamentes.

Der tiefe Denker ist aber zugleich ein feuriger Kämpfer für die Reinheit des Glaubens und die Autorität der Kirche. „Schluß und Krone aller Kämpfe des christlichen Geistes wider das Heidentum der absterbenden antiken Kulturwelt sind die Bücher de civitate Dei, in welchen der Kampf des Heidentums mit der wahren Religion zu einem weltgeschichtlichen Drama sich gestaltet und in großartigen Perspektiven nach rückwärts und vorwärts die ersten Anfänge und die letzte Vollendung der auf Erden glaubenden und hoffenden, leidenden und streitenden civitas sancta gezeigt werden, während das geklärte Auge des Sehers, nach oben sich wendend, in lichten Höhen bereits die ewige Glorie des himmlischen Jerusalems schaut, in deren Räumen einst alle Gerechten thronen sollen, nachdem der

[1]) R. Eucken, Die Lebensanschauungen der großen Denker, 1890, S. 268 u. 270.



Digitized by Google

gottgeordnete Lauf der Geschicke die Mächte dieser Welt dem göttlichen Endgerichte entgegengeführt haben wird“ [1]).

Der mystische Aufschwung entraffte ihn nicht so der Welt und dem Leben, daß er, ein echter Weiser, nicht auch den Männern der That den Weg gewiesen hätte: Das Werk vom Gottesstaate hat an den Fundamenten des römischen Reiches deutscher Nation mitgearbeitet; es war ein Lieblingsbuch Karls des Großen, und das dort gezeichnete Bild des christlichen Fürsten hat auf die denkwürdigen Kapitularien von 789 und 802 sichtlichen Einfluß gehabt [2]).

Die Einwirkung des großen Mannes erstreckte sich aber über die lehrende Kirche hinaus auf Weltanschauung und Zeitbestrebungen überhaupt: „Augustinus brachte in die abendländische Kirche jenen romantischen Zug mystischer Sehnsucht, die in tiefster Demut zum Unendlichen aufblickt, jenen Zug, auf dem alle Poesie und Heiligkeit des Mittelalters beruht. Nur durch ihn erhob sich die römische Kirche so hoch über die griechische, und durch ihn wurde das deutsche Herz der Kirche gewonnen und eine Herrschaft des Gemüts begründet, vor deren Gewalt die Verstandesherrschaft in Konstantinopel und die Herrschaft der Phantasie im Islam nicht bestehen konnten“ [3]).

Das hohe Ansehen, das Augustinus genoß, hat doch zu keiner Zeit bewirkt, daß das Lehramt der Kirche durch dessen Aufstellungen ihr Urteil hätte gefangen nehmen lassen. Die Weltkirche kennt keine Herrschaft und keinen Kultus des Genies, selbst nicht eines augustinischen; kein übermächtiger Geist kann sie in seine Bahnen zwingen und sie schützt zugleich die Ihrigen vor übertreibender Bewunderung individueller Größe, indem sie so auch der Wissenschaft ihre Freiheit sichert, eine wertvolle Gabe der echten Autorität.

Indem wir zur näheren Orientierung über jenen großen Kirchenlehrer auch auf das jüngst erschienene Buch des Freiherrn von Hertling über Augustinus verweisen, müssen wir uns hier be-

---

[1]) K. Werner, Geschichte der apologetischen und polemischen Litteratur der christlichen Theologie. 1861. Bd. I, S. 87 u. 88. — [2]) De civ. Dei V, 24 sq.; Pertz Monum. III, p. 53 sq. u. 101 sq. — [3]) Wolfgang Menzel, Die christliche Symbolik I, S. 491.

Digitized by Google

gnügen, zu zeigen, wie er das Erbgut idealer Weltanschauung übernahm und weiter überlieferte.

Vortrefflichen Einblick in sein ideales Denken giebt folgende Stelle seiner Schrift über „den freien Willen“ (de lib. arbitrio II, 16, 42), in welcher der Begriff der Zahl in den der Form übergeführt und analog die Wahrheits- mit der Schönheitsidee verbunden wird, wobei zugleich die Frage über das Verhältnis von Weisheit und Zahl ihre Lösung findet.

„Wenn wir uns um die Weisheit bemühen, was thun wir da anders, als mit möglichster Lebendigkeit die ganze Seele an das, was wir geistig berühren, ansetzen und anhaltend darauf hinheften, so daß sie keine Lust mehr hat an dem Sonderwesen, welches sie in die vergänglichen Dinge verwickelt, sondern, von allen Eindrücken der Zeit und des Ortes losgelöst, das ergreift, was immerdar eines und dasselbe ist? Denn wie das Gesamtleben des Körpers die Seele ist, so ist das selige Leben der Seele Gott. Wenn wir so vorgehen bis zum Ziele, so sind wir auf dem rechten Wege. Daß wir uns aber auf dem Wege durch das Dunkel an den wahren, sicheren Gütern, die dieses erleuchten, freuen dürfen, ist in dem Worte der Schrift über das Verhalten der Weisheit zu ihren Verehrern, die zu ihr vordringen, gesagt: „Auf ihren Wegen wird sie sich ihnen freundlich zeigen und vorhersehend ihnen allwegs entgegenkommen.“ Sie spricht ja, wohin du dich auch wenden magst, durch gewisse Spuren, die sie ihren Werken aufgedrückt hat, zu dir und ruft dich, wenn du in das Äußerliche zurückgleiten könntest, durch die Formen des Äußerlichen selbst in das Innere zurück. Denn du siehst, daß alles, was dich körperlich ergötzt und durch die Sinne anzieht, durch die Zahl bestimmt ist, und fragst, woher es stamme, und kehrst in dein Inneres ein und begreifst, daß du das mit den Sinnen Erfaßte nur dann billigen oder mißbilligen kannst, wenn du gewisse Gesetze der Schönheit in dir trägst, auf die du alles äußere Schöne zu beziehen hast.

Siehe den Himmel und die Erde und das Meer an: was darin oder darüber erglänzt, oder was drunten kreucht und fleugt,



Digitized by Google

und schwimmt, alle Wesen haben Gestalten, weil sie Zahlen haben; nimm ihnen diese und sie werden nichts sein. Woher anders sind sie also, als daher, woher die Zahl ist? Ist doch in ihnen so viel vom Sein, wie viel sie von der Zahl haben.

Auch die menschlichen Künstler, welche körperliche Gestalten aller Art herstellen, haben Zahlen in ihrer Kunst, denen sie Werke anpassen, und die Hände und die Werkzeuge sind so lange rührig bei der Arbeit, bis das äußere Gebilde, an das innere Licht der Zahlen gehalten, die größtmögliche Vollkommenheit erreicht und durch Vermittelung der Sinne die Billigung des inneren Richters erhalten hat, der auf die höheren Zahlen hinblickt. Fragst du, was die Glieder des Künstlers in Bewegung setzt: es ist die Zahl, denn auch jene bewegen sich nach der Zahl. Wird von dem Werke der Hände und dem Vorhaben des Geistes, etwas herzustellen, abgesehen und die Bewegung der Glieder nur nach der Ergötzung bemessen, so ergiebt sich die Kunst, welche der Tanz heißt. Frage, was im Tanze ergötzt, die Zahl wird dir antworten: da bin ich. Blicke auf die Schönheit des gestalteten Körpers: da hält der Raum die Zahlen ein; siehe auf die Schönheit der Körperbewegung, da bestimmen die Zahlen die Zeit; dringe in die Kunst ein, woher jene Schöpfungen stammen, suche in ihr Zeit und Raum: niemals und nirgends wirst du sie finden, aber die Zahl lebt auch in ihr; ihr Gebiet ist nicht das des Raumes, noch der Lauf der Tage und doch geht bei denen, welche Künstler werden wollen und sich zur Erlernung der Kunst anschicken, die Bewegung des Körpers in Raum und Zeit vor sich und die des Geistes in der Zeit, da ja im Fortgange der Zeit ihre Geschicklichkeit wächst.

Geh nun auch hinaus über den Geist des Künstlers, damit du die ewige Zahl schauest; dann wird dir die Weisheit von ihrem innersten Sitze aus entgegenstrahlen und aus der geheimen Stätte der Wahrheit. Wenn sie aber dein schwaches Gesicht noch blendet, so wende das Auge des Geistes auf den Weg zurück, wo sie sich dir „freundlich zeigte“, und wisse, daß du jenes Schauen nur aufschiebst, damit du, stärker und gesünder geworden, es wieder

Digitized by Google

versuchen sollst ... Wenn du veränderliche Dinge anblickst, die weder mit den Sinnen noch in geistiger Betrachtung erfaßt werden können, falls sie nicht in irgend einer Gestalt der Zahlen ihren Halt haben, ohne welche sie in das Nichts zurücksinken, so sei überzeugt, daß es, so gewiß deren Veränderung keine Unterbrechung erleidet, sondern in gemessener Bewegung und in bestimmtem Wechsel der Gestalt gewisse Perioden durchläuft, eine ewige und unveränderliche Form giebt, die weder räumlich begrenzt noch ausgebreitet ist, noch sich in der Zeit ausdehnt und wechselt, durch die eben alle jene Dinge ihre Form erhalten und je nach ihrer Art die Zahlen des Raumes und der Zeit erfüllen und durchführen können."

In diesem Gedankenzuge mußte nun Augustinus auch auf den Ideenbegriff geführt werden und er geht in den „Dreiundachtzig Fragen" [1]) zunächst dessen geschichtlichem Ursprunge nach: „Es heißt, daß Platon zuerst den Ideen den Namen gegeben habe, aber nicht als ob dieser Name, bevor er ihn eingeführt, nicht vorhanden gewesen wäre, oder als ob die Dinge, die er Ideen nannte, nicht gewesen oder von niemand erkannt worden wären. Vielmehr mögen sie von Verschiedenen mit verschiedenen Namen bezeichnet worden sein; es steht ja frei, einer unbekannten Sache, die keinen gangbaren Namen hat, einen solchen zu geben, den man für gut findet. Es ist nicht wahrscheinlich, daß es vor Platon keine Weisen gegeben habe, oder daß sie die Dinge, die Platon Ideen nannte, was immer dieselben seien, nicht gekannt hätten. Denn in ihnen liegt eine solche Macht, daß niemand, der sie nicht verstanden hat, weise sein kann. Es ist aber glaublich, daß es Weise auch außerhalb Griechenlands gegeben hat, was Platon selbst dadurch bezeugt, daß er zur Vervollkommnung seiner Weisheit Reisen machte, wovon er in seinen Schriften ausdrücklich Erwähnung thut. Man muß nicht meinen, daß diesen die Ideen unbekannt waren, mögen sie dieselben auch vielleicht mit anderen Namen bezeichnet haben.

[1]) Quaest. oct. 46, 1.

Digitized by Google

Diese Ideen nun sind gewisse ursprüngliche Formen oder Gründe der Dinge, beharrend und unwandelbar, selber nicht geformt und darum ewig und immer sich gleichbleibend, im göttlichen Denken beschlossen. Während sie selbst weder entstehen, noch vergehen, ist, so wird gelehrt, alles nach ihnen gestaltet, was entstehen und vergehen kann und wirklich entsteht und vergeht. Die Seele, heißt es, vermag sie nur anzuschauen, insofern sie vernünftig ist, mit dem Vermögen, durch welches sie ausgezeichnet ist, also mit dem Geiste und der Vernunft, gleichwie mit einem inneren geistigen Gesichte oder Auge. Derart ist aber nicht jede Seele, sondern nur die heilige, reine; nur diese, heißt es, sei zu jener Anschauung befähigt; das ist aber diejenige, bei welcher das Auge, mit dem jene Dinge geschaut werden, gesund, rein, hell und der Sache die sie sehen will, verwandt ist.

Welcher Gottesfürchtige und in den wahren Glauben Eingeweihte möchte, wenn er dies auch noch nicht ganz überblicken kann, es darum zu leugnen wagen? Muß er nicht gestehen, daß alles, was ist, d. h. was in seiner Art durch eine gewisse Natur zum Dasein bestimmt ist, von Gott geschaffen ist und daß Er allem, was lebt, das Leben giebt und daß der Bestand der Gesamtheit der Wesen und die Ordnung, nach welcher die veränderlichen Dinge ihren zeitlichen Verlauf nach bestimmter Regel wiederholen, durch Gesetze des höchsten Gottes umschrieben und bestimmt sind? Wird aber dies festgestellt und zugegeben, wer möchte zu behaupten wagen, daß Gott das All ohne Gedanken geschaffen habe? Wenn nun dies nicht wahrheitsgemäß behauptet und geglaubt werden kann, so bleibt nur übrig, daß das All nach dem Gedanken geschaffen worden ist, und zwar der Mensch nicht nach demselben Gedanken wie das Pferd, denn diese Annahme wäre abgeschmackt; also sind alle Einzelwesen nach besonderen Gedanken geschaffen. Diese Gedanken aber, wohin anders sind sie zu versetzen, als in den Geist des Schöpfers selbst? Denn er schauete auf nichts außer ihm Liegendes, um herzustellen, was er hergestellt hat; eine solche Annahme wäre lästerlich. Wenn nun diese Gedanken der zu schaffenden und geschaffenen

Digitized by Google

Dinge im göttlichen Geiste enthalten sind und im göttlichen Geiste nur Ewiges und Unvergängliches sein kann und wenn ihnen Platon den Namen der Ideen gegeben hat, so gibt es nicht nur Ideen, sondern sie sind auch wahr, weil sie ewig sind, und durch Teilnahme an ihnen ist jegliches, wie es ist."

Wie Augustinus die Ideenwelt nicht nur als Leben gebend, sondern als Leben im Geiste Gottes faßt, sucht er an folgendem Beispiel zu veranschaulichen:

„Der Zimmermann macht eine Lade; zuerst hat er die Lade in seinem Können, denn hätte er sie nicht in seinem Können, so würde ihm das fehlen, woraus er bei seiner Arbeit schöpfen kann. Aber die Lade in seinem Können ist anderer Art als die sichtbare: im Können ist sie unsichtbar, in der Ausführung wird sie sichtbar sein. Habt nun acht auf die Lade im Können und die Lade in der Ausführung: die Lade in der Ausführung ist nicht Leben, dagegen die Lade im Können ist Leben, weil die Seele des Werkmeisters lebt, in welcher alles ist, bevor es hervorgebracht wird. So, teuerste Brüder, enthält die Weisheit Gottes, durch die alles geschaffen worden, alles noch ungeschaffen dem Können nach und daher ist, was durch diese Kunst geschaffen ist, nicht schlechthin Leben, wohl aber Leben in Ihm. Du siehst die Erde, darum giebt es eine Erde im [göttlichen] Können; du siehst den Himmel; darum giebt es einen Himmel in diesem Können. Draußen sind sie Körper, im Können sind sie Leben" [1]).

Seine Bücher vom Gottesstaate (de civitate Dei) geben, was Platon im höheren Alter anstrebte, was die Neuplatoniker durch Sammlung alter Traditionen und Gesetze herzustellen suchten: den Nachweis der idealen Prinzipien in der Welt der Geschichte. Von der Höhe, die Augustinus damit erstiegen hatte, will seine ganze Gedankenbildung überblickt werden. Aber der Blick gleitet von ihr zugleich weit zurück auf die Anfänge der idealen Weltbetrachtung überhaupt; der christliche Idealismus des großen Kirchen-

[1]) Tractatus I in Joannem.

Digitized by Google

lehrers iſt die Vollendung deſſen, was die Weiſen des Altertums angeſtrebt hatten.

Der pythagoreiſche Idealismus war die Verbindung von theiſtiſcher Gotteslehre, Myſtik und Geſetzesweisheit und damit die Erneuerung der Lichtgedanken der Vorzeit, freilich nur auf Grund der Überlieferungen, welche dem ſamiſchen Weiſen zu Gebote ſtanden, und des Ethos, in dem ſein Glauben und Forſchen wurzelten. Der platoniſche Idealismus führte in den pythagoreiſchen Gedankenkreis die Intuition der ewigen Siegel und Vorbilder der Dinge ein und faßte die gedanklichen Daſeinselemente zu einer intelligiblen Welt zuſammen. Der ariſtoteliſche Idealismus berichtete die platoniſche Hypoſtaſierung des Intelligiblen, gab den idealen Prinzipien die Biegſamkeit, welche ſie zur Erklärung des Gegebenen, der Natur und der ſittlichen Welt befähigen, aber er verlegte, die Ideen umgehend, ſeinen Standort herab, indem er das Gedankliche nur als immanente Form gelten ließ. Der plotiniſche Idealismus ſuchte Platon und Ariſtoteles zu verſöhnen, Ideen- und Formenlehre zu vereinigen und erneuerte das myſtiſche Element der Spekulation, wußte ihm jedoch nur unvollkommen eine hiſtoriſche und gar nicht eine geſetzhaft-ethiſche Ergänzung zu geben.

Der auguſtiniſche Idealismus vollendet zunächſt den plotiniſchen und weiterhin den antiken überhaupt; er beſitzt in der Heilswahrheit Geſchichte und Geſetz, in dem Trachten nach dem Reiche Gottes die echte Myſtik, in der Weisheit der Schrift die Wurzeln der Ideen- und Formenlehre. Der Kampf mit den Irrtümern und das Ringen mit den großen Gedanken ſelbſt, läßt ihn dieſe an den verſchiedenſten Stellen faſſen und befähigt ihn, der Nachwelt eine lebendige Ideenfülle zu hinterlaſſen, jedem Suchenden Wegweiſer und Freund zu werden.

Digitized by Google

## 3. Charakteristik der Scholastik.

Sensibilia intellecta manuducunt
ad intellegibilia divinorum.
S. Thomas Aqu.

1. Die Philosophie der Kirchenväter ist Idealismus, weil sie „die gedanklichen Pforten des Logos" sucht und dadurch auf die Ideen geführt wird. Insbesondere ist Augustinus' Spekulation auf die idealen Prinzipien gerichtet, die er sowohl gegenüber dem Materialismus festhält, welcher am Sinnlich-wahrnehmbaren klebt, als gegenüber der Skepsis, welche das Objektiv-gedankliche in Thätigkeiten des Subjekts verflüchtigt.

Die Spekulation der Scholastiker[1]), die nächst der hl. Schrift Augustinus zum Führer hat, hält die gleiche Grundanschauung ein, aber, vor andere Aufgaben gestellt, giebt sie ihr eine andere Wendung. Sie hat weder den Materialismus noch die Skepsis zu bekämpfen, Verirrungen, welche die unverdorbenen Völker, die im Mittelalter die Träger des Geisteslebens wurden, nicht ausgesetzt waren. Dagegen erstehen ihr andere Gegner und es wird dadurch gleichsam ein Frontwechsel herbeigeführt. Sie hat zunächst die Abirrungen einer Mystik hintanzuhalten, welche die sinnliche Wirklichkeit zum bloßen Widerscheine, sei es der Gottheit, sei es einer hypostasierten Ideenwelt herabsetzt, ferner aber hat sie den Fehlgriffen der Dialektik zu wehren, welche, das Rüstzeug des Denkens überschätzend, die Begriffe nur als solches ausbildet, ihrer Beziehung auf das Reale entkleidet und damit in die Bahn des Nominalismus gerät. Indem sich die echte Scholastik beiden Irrwegen gegenüber ihrer Aufgabe bewußt wird, wird sie Realismus, und zwar in demselben doppelten Sinne, wie es die aristotelische Philosophie war: sie gesteht den Sinnendingen wahrhafte Realität zu, aber sie erklärt zugleich das

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus II, § 67 bis 73, S. 321 bis 441.

Digitized by Google

Ideale, Intelligible, in welchem sie das Wesen der Dinge findet, für ein Daseinselement, also für mehr als ein Produkt des menschlichen Denkens.

Die Untersuchung ist dadurch nachdrücklicher als bei den Vätern auf den Erkenntnisprozeß hingewiesen, welchem folgerichtig die Aufgabe zugesprochen wird, das intelligible Wesen der Dinge aus ihrer sensiblen Erscheinung herauszuheben und sie damit dem Verständnisse, dem Begreifen zu erschließen. Das Verständnis des Gedankens in den Sinnendingen erscheint so als die spezifische Aufgabe des menschlichen Geistes; aber dieser Realismus müßte nicht die Fortsetzung des patristischen Idealismus sein, wenn er sich nicht durch den immanenten Gedanken hinaufführen ließe zu dem transzendenten, d. i. den Ideen in der göttlichen Weisheit, die sich dem Menschengeiste auf diesem Wege der Vernunfterkenntnis auf natürliche Weise kundgiebt, während sie sich durch die Offenbarung dem Glauben auf übernatürliche Weise erschließt.

Diese Tendenz des scholastischen Realismus spricht sich am deutlichsten in dem Satze des hl. Thomas von Aquino aus, den wir zum Motto dieses Abschnittes wählen: „Das Sinnliche leitet, zum Verständnisse gebracht, zu dem Gedanklichen der göttlichen Dinge hin“ [1]). Die sensibilia intellecta sind der Angelpunkt; sie sind real, aber auch das, was sie zum Gegenstande des Begreifens macht, das intellegibile an und in ihnen, ist real, wenngleich nicht dinglich, und dieses ist die Brücke zu den intellegibilia divinorum, welche das Göttliche dem Vernunfterkennen nahbar machen, aber es keineswegs erschöpfen, da jenen die credibilia oder credenda zur Seite stehen, die Mysterien, deren Organ der Glaube allein ist.

Es ist also ein durch die Ideen und zuhöchst durch den Glauben orientierter Realismus, der die echte Scholastik charakterisiert, dem Geiste nach die Fortführung der Philosophie der Väter und letzlich der spekulativen Elemente der heiligen Schrift,

[1]) Thom. Quaest. disp. de ver. 10, 6.

Digitized by Google

der Ausführung nach die Erschließung neuer Gebiete für die Anwendung der idealen Prinzipien.

2. Die Wendung zum Realismus und ebenso das Erstehen der falschen Denkrichtungen, die er bekämpft, hängt mit dem Charakter der mittelalterlichen Philosophie überhaupt zusammen. Diese ist Scholastik, Schulwissenschaft, ausgehend auf die Ausgestaltung des christlichen Lehrgutes auf dem Grunde der Theologie der Kirchenväter, mit den Hülfsmitteln, welche die altchristliche und die darin erhaltene antike Wissenschaft darbot. Dazu bedurfte es weniger des kühnen Aufschwunges eines Gregor von Nyssa, eines Augustinus, als vielmehr der geduldigen, nüchternen, selbst trockenen Arbeit, die wohl die hohen Gesichtspunkte der Vorgänger festhält, aber auch nicht das Gegebene überfliegt. Diese Arbeit erhielt um so mehr eine schulmäßige Form, als Unterricht und Schulung bei den jugendlichen Völkern, welchen mit dem Christentume zugleich die Bildung zugänglich gemacht werden mußte, das erste und dringendste Bedürfnis war. Der Lehrer muß aber, der Natur seines Geschäftes entsprechend, auf alle Vermittelungen des Verständnisses Bedacht nehmen, alle Bindeglieder zwischen der Anschauung und dem Begriffe zu Rate halten und erst von dem verstandenen Sinnlichen zum Übersinnlichen aufsteigen. Dafür bot die Logik der Alten ein Hülfsmittel dar und es fiel auf die logische oder dialektische Schulung erhöhtes Gewicht, die ohnehin durch die Aufgabe der systematischen Gestaltung des Lehrgutes gefordert war.

Die Logik lehrt die Gewalt des ordnenden und einenden Begriffes kennen, aber ein kurzsichtiger Betrieb derselben kann auch ihre dienende Stellung vergessen machen. Dann erscheint die Begriffsbildung als Erzeugung der Erkenntnis, die Begriffswelt als Schöpfung des Geistes, das Allgemeine als der Stempel, den er kraft eigener Autorität der Mannigfaltigkeit des Besonderen, welches nun als das allein Gegebene angesehen wird, aufprägt, und der autonome Denkkünstler treibt dann im Fahrwasser des Nominalismus. Tieferen Naturen macht diese Wendung alle Schuldialektik verdächtig, sie wenden sich der Intuition zu, welche die dornigen

Digitized by Google

Pfade hinter sich läßt; sie suchen das Allgemeine zu bewahren, indem sie es den Dingen entziehen und in die Überwelt retten.

Dem Realismus kommt es dann zu, Dialektik und Mystik, Schule und Kontemplation, Gedankentechnik und Beschauung wieder zu binden. Die großen Scholastiker sind Dialektiker und Mystiker zugleich, Männer der Schule, bei denen aber das Wort neben seiner geläufigen Bedeutung auch seinen ursprünglichen Sinn, σχολή, Muße, Betrachtung, Beschauung wieder erhält. Die Arbeit der Schule, der Eifer des Übens, der Wettkampf der Disputation hat zu keiner Zeit die Scholastiker ganz in Anspruch genommen, sondern immer Raum gelassen für das stille, einsame Sinnen in der Zelle, im Kreuzgang, im Klostergarten; und die Schulform, welche meist ihre Systeme zeigen, darf nicht verkennen lassen, daß diese in Stunden einer Sammlung und Vertiefung ausgereift sind, wie sie das antike Geistesleben in dieser Art nicht gekannt, für die das moderne gar kein Organ hat.

3. Die Aufgabe, vor welche die Arbeit der Schule gestellt war, bestand in der Systematisierung des christlichen Lehrgutes und diese war nichts weniger als ein trockenes Registrieren, sondern ein Eindringen in seinen organischen Zusammenhang und hatte daran von vornherein ein spekulatives Moment.

In ihrer Stellung zu dem Altertum sind die Scholastiker weder die Nachbeter noch die Zwingherren der Alten gewesen, sondern sie haben, den Vätern folgend, in erster Linie in jenen die Bestätigung der christlichen Wahrheit gesucht. Wie den Vätern bot sich ihnen dabei die innere Übereinstimmung antiker Intuitionen und Philosopheme mit christlichen Anschauungen als der Fußpunkt dar. Platon stand ihnen, trotz mancher dem Glauben fremder Ansichten, hoch, weil er Gottes Dasein lehrte, die Ewigkeit und die Zeit, die Ideen und die Materie unterschied, die Vernunft das Auge, die Wahrheit das Licht des Geistes, das Wissen ein Schauen nannte, und feststellte, was die geschaffene Vernunft zu erkennen vermöge. Dies faßt Johann von Salisbury treffend in den Versen zusammen:

Digitized by Google

At Plato, symmystes veri, distinguit in ipsis
Scibilibus, quid res scire creata queat;
Nam licet interdum fidei contraria dicat,
Sunt tamen illius plurima grata bonis,
Principio docet esse Deum, distinguit ab aevo
Tempus et ideas applicat, aptat hylen...
Est oculus menti ratio, pro lumine verum,
Usum cernendi lumina scire vocant.

Zu Aristoteles fühlten sich die Scholastiker hingezogen, vermöge der Verwandtschaft, welche zwischen seiner organischen Grundanschauung und der christlichen Auffassung des Lebens und des Geistes besteht; sie fanden in seiner Lehre von Gottes Sein und Eigenschaft Anklänge an die hl. Schrift, in seiner Ansicht, daß die Seele die Form des Leibes ist, den spekulativen Ausdruck der biblischen Anthropologie; was von aristotelischen Elementen in die altchristliche Gedankenbildung eingedrungen war, kam nun erst zur Entfaltung. Zudem würdigte man den Universalismus des weitblickenden Mannes jetzt in höherem Grade und er erschien als der eigentliche Repräsentant der durch bloße Vernunft erreichbaren Wissenschaft, deren Erfassung das Spezifische des Glaubens in um so größerer Klarheit hervortreten ließ. Dies drückt Johann von Salisbury mit den Worten aus:

Si quis Aristotelem primum non censet habendum,
Non reddit meritis praemia digna suis.
Cunctis principium finemve dedisse probatur
Artibus; evincit quicquid habere cupit.
Quod potuit quemquam ratio mundana docere,
Huic dedit, ut fierent dogmata plena fide.

Die volle Erkenntnis, die echte Philosophie vermag aber nur der Glaube zu gewähren, ohne den die alten Denker in Irrtum verfallen mußten:

Sed cur gentiles numero, quos error adegit?
Omnis enim ratio deficit absque fide.
Christicolae soli sapiunt et philosophantur
Vere, quos tibi dat pagina sacra duces.

Digitized by Google

### 4. Thomas v. Aquin als princeps scholasticorum.

Der eigentliche Führer der älteren Scholastik ist Augustinus. Als treibende Aufgabe macht sich der Gedanke geltend, dem Glaubens- und Wissensinhalte eine rationale und systematische Gestalt zu geben.

Den Höhepunkt der Scholastik bezeichnet der „Engel der Schule" der heilige Thomas von Aquin[1]). Sein Hauptwerk ist die Summa totius theologiae. Die Lehre von Gott und der Schöpfung und die Lehre von Christus und der Erlösung sind die beiden Flügel des mächtigen Baues, den die Summa theologica im Gebiete der theologischen Wissenschaften bildet; aber sie werden durch einen Mittelbau zusammengehalten: die Lehre vom Menschen, die zweigeteilt die beiden andern Teile an Ausdehnung übertrifft. Der Mittelbau nun ist, sozusagen, durch mehrfache Traversen mit den Flügeln verbunden. Gott ist für den Menschen als Gottes Ebenbild das Vorbild, aber nicht nur das Vorbild des Wesens, sondern auch das des Handelns. Er ist das Prinzip alles Seins und Geschehens, aber auch dessen Endziel, die Kreatur ist auf ihn hingeordnet. Durch Mißbrauch der Freiheit hat der Mensch den Weg zu seinem Ziel verloren, wiedererlangt aber durch Christus, der die menschliche Natur angenommen hat, um sie ihrem Urbilde von neuem zu verähnlichen. Der Mensch ist somit der Angelpunkt des Ganzen: seine Gottebenbildlichkeit, seine Bestimmung und seine Erlösung bilden den Gegenstand der Erörterung. So könnte man den drei Teilen die Überschriften geben: Gott, Mensch, Gott-Mensch, aber auch Urbild, Ebenbild, Verähnlichung, aber mit gleichem Recht auch: Welt, Mensch, Kirche oder Natur, Gesetz, Übernatur oder endlich: Notwendigkeit, Freiheit, Gnade. Charakteristisch aber ist, daß den eigentlichen Mittelpunkt des Ganzen der sittliche, also zur Gesetzeserfüllung

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus II, § 74 bis 79, S. 442 bis 541.

Digitized by Google

berufene, willensfreie Mensch bildet. So hat die theologische Forschung, ihrem Wesen nach theoretisch, doch im Sittlich-praktischen ihr Augenmerk, und es findet die zu Gott und ihrem Heiland aufsliegende Kontemplation ihr Gegengewicht an dem Gesetze, das hier vermöge seiner zentralen Stellung niemals aus dem Auge verloren werden kann.

„Während die großen Meister der griechischen Philosophie sich im Leben begegneten, sind diejenigen der christlichen durch acht Jahrhunderte getrennt; eine Welt war untergegangen und eine neue hatte sich gebildet, als Thomas von Aquino die Arbeit des heiligen Augustinus fortsetzte; die Ideen aber schließen sich aneinander an, als wären sie von Mund zu Mund geflossen.“ [1])

Ein solcher Verkehr der Geister auf so große Entfernungen hin ist nur in der Geschichte der Kirche möglich, die in ihrer jedesmaligen Gegenwart ihre Vergangenheit gleichsam verdichtet in sich trägt und jenen Geist der Pietät großzieht, der die Enkel nur mit Dank und ohne Überhebung den Spuren der Ahnen folgen läßt.

Der Schulspruch sagt: Augustinus eget Thoma interprete, wobei die dogmatischen Fragen, zumal die der Gnadenlehre vorschweben, aber es gilt auch von den philosophischen: der mit genialer Kühnheit vordringende augustinische Idealismus bedarf des thomistischen Realismus als seines Kommentars. So wiederholt sich hier das Verhältnis von Platon und Aristoteles, mit denen die beiden christlichen Denker oft zusammengestellt worden sind; was auch darin seine Begründung findet, daß Augustinus in platonischer, Thomas in aristotelischer Weise philosophiert.

Zur Deutung, Ergänzung und selbst Berichtigung der augustinischen Spekulation war Thomas nicht bloß durch seine Denkweise, sondern auch durch seine Gesamtanlage und seine geschichtliche Stellung berufen. Augustinus' Entwickelung war ein unausgesetztes Kämpfen, seine Studien waren die eines Suchenden, seine Errungenschaften spolia opima; seine Gedankenbildung mehr ein

[1]) P. Haffner, Grundlinien der Geschichte der Philosophie, S. 374 u. 564.

Digitized by Google

Herausschleudern von Ideen aus dem tiefsten Innern als ein geistiges Bauen. Sinnreich hat ihn die christliche Kunst mit dem flammenden Herzen in der Hand, oder mit der Sonne auf der Stirn dargestellt, den Feuergeist, dessen Lohe jedes seiner Worte erfüllt, dessen scharfes Licht in jedes Dunkel hineinleuchtet. Ebenso vielsagend aber ist es, wenn der hl. Thomas der Engel unter den Lehrern, angelus scholae, genannt wird, um die milde Klarheit seines Wesens und Lehrens auszudrücken. Bei ihm ist alles befriedet, maßvoll und harmonisch.

Wenn Augustinus' Blick auf einer düsteren Gegenwart ruhte, in der das zähneknirschende Heidentum sich mit der hochmütigen Häresie gegen die christliche Wahrheit verband, blickte Thomas auf ein volles, reiches christliches Leben aus, auf ein Zusammenwirken der Geister und Völker im Frieden der Kirche, das den Gefahren seitens des Islams und der Irrlehrer gewachsen erschien.

Thomas wurde als Augustinus' Interpret verehrt, aber es kamen auch Zeiten, wo sich das Verhältnis umkehrte, Augustinus' Ringen den Geistern verständlicher war als die befriedete Klarheit seines Auslegers. Im 17. und 18. Jahrhundert griff man auf jenen zurück, nicht ohne Geringschätzung der großen Scholastiker; der mächtige Zeuge der christlichen Wahrheit galt höher als ihr verläßlicher Lehrer. Die Kurzsichtigen gerieten dabei in Irrwege; die Besonneren aber sagten sich, daß ein Überspringen der Zeiten Willkür ist und die Stimme der Jahrhunderte Anspruch hat, gehört zu werden; für solche war der Augustinismus der Wegweiser zu Thomas und der vorwärts getriebene Blick sah, was vorher der rückwärtsgleitende gesehen: die Zusammengehörigkeit der beiden größten christlichen Denker. Jederzeit wird der Suchende und Ringende sich mehr zu Augustinus hingezogen fühlen, während dem zur inneren Klärung Fortschreitenden das Verständnis für Thomas' Winke und Weisungen anwächst; jener führt in die Probleme ein, dieser giebt deren Lösung; das Problem ohne Lösung läßt den Geist unbefriedigt, die Lösung ohne Verständnis des Problems giebt unfruchtbares Wissen. Für das Studium des Augustinus ist Thomas

Digitized by Google

der beste Orientierungspunkt, für das Studium des Thomas der frische Hauch des augustinischen Denkens der beste Fahrwind.

Von Platon übernimmt die Scholastik die Ideenlehre und bildet sie nach folgenden Richtungen aus. Platon hatte nur die Anteilnahme der Dinge an den Ideen erwogen, nicht aber die der Ideen an dem Einen, an Gott. Hier setzen die Scholastiker ein, indem sie dem Begriff der Anteilnahme besondere Sorgfalt zuwenden. Es giebt ein Erstes, das durch seine Wesenheit seiend und gut ist, von uns Gott genannt. Nach diesem Ersten kann jedwedes seiend und gut genannt werden, soweit es an jenem teil hat nach Art einer gewissen Ähnlichkeit, sei es auch nur in entfernter und mangelhafter Weise; so wird jedwedes gut genannt vermöge der göttlichen Güte als dem vorbildlichen, wirkenden und zielsetzenden Urprinzip aller Güte. Es heißt gut vermöge der Ähnlichkeit mit der göttlichen Güte, die ihm innewohnt, die dem Wesen nach seine Güte ist und ihm ihren Namen leiht. So giebt es eine Güte in allem Guten und doch eine Vielfachheit in der Güte.

Genau so sind die Ideen nach Thomas von Aquin nichts anderes als die verschiedenen Weisen der Nachbildung der göttlichen Wesenheit in den irdischen Wesen. Jede Kreatur hat eine besondere Form, wonach sie in irgend einer Weise an der Ähnlichkeit der göttlichen Wesenheit teilhat, und indem Gott seine Wesenheit als so und nicht anders von dieser bestimmten Kreatur nachahmbar erkennt, erkennt er sie als das der Kreatur eigentümliche Gedankliche und Vorbild.

Die Einheit der göttlichen Wesenheit bleibt unbeschädigt, obwohl sie der Vielheit der irdischen Wesen zum Vorbild dient. Die Einheit ist nämlich in vielfacher Weise der Nachbildung fähig, und indem sie der göttliche Verstand als vielfach nachahmbar denkt, bringt er die vielfachen Ideen hervor. Zur Verdeutlichung seiner Ansicht von den Ideen zieht Thomas von Aquin vergleichsweise die Konzeption im Geiste der menschlichen Künstler heran, wie dies ja auch Augustinus gethan hatte. Der Künstler ergreift ein Vor-



Digitized by Google

bild für sein Schaffen, nimmt es in seinen Geist auf und gestaltet danach sein Werk; was sein Thun leitet, ist das Vorbild oder im gewissen Sinne, in partieller Weise, sein von demselben erfüllter Geist; in letzterem Betracht ist der Geist des Künstlers selbst der Gegenstand der Nachbildung, und wenn das in vollem Sinne gälte, so wäre sein Geist geradezu die Idee. Aber der Künstlergeist braucht eben immer die Befruchtung von außen, und seine Konzeption ist immer etwas Partielles, nicht die Totalität seines Innern in sich begreifend. Bei Gott haben wir diese Schranken wegzudenken; seine Ideen sind Konzeptionen ohne äußeren Anstoß und die Totalität der göttlichen Weisheit in sich fassend, wenngleich in Einem Punkte sammelnd.

Während bei Platon die Ideen vielfach als selbständige Wesen, als Genien, Gottheiten gedacht erscheinen, verlegt die Scholastik die Ideen ausdrücklich in Gott. Gottes Wesenheit faßt alle Gedanken der geschaffenen und der noch zu schaffenden Wesen in voller, aber nicht verschwimmender Einheit zusammen.

Der göttliche Verstand, erfüllt von lebendigen Gedanken, enthielt gleichsam als vorbildliche Welt aller Dinge Ideen, als vollkommenste Vorbilder, noch ehe die Dinge für sich waren; aber auch jetzt, nachdem sie durch sein Wort — ein inneres geistiges Sprechen — geschaffen sind, faßt und hält Gott selbst alles in seiner Unermeßlichkeit in sich, beeinflußt und erfüllt es mit seiner Kraft, hegt und nährt es mit seinem Leben.

Ferner bejahen die Scholastiker mit aller Entschiedenheit die Frage, ob es auch Ideen der Einzeldinge gebe. Platon, sagt Thomas von Aquin, nimmt in den Dialogen de justo und de natura — die bei ihm gangbare Bezeichnung der Politeia und des Timäus — nur Ideen des Allgemeinen, der Gattungen an, weil er die Materie, von der die Individualisierung herrührt, gänzlich abscheidet, wohl auch weil er meinte, die Idee gehe nur auf das, was um seinetwillen bezweckt wird, und das sind, wie das Naturleben ihm zeigte, die Gattungen und Arten. „Wir aber stellen Gott auch als die Ursache der Einzelwesen hin, rücksichtlich ihrer Form und

Digitized by Google

Materie; wir lehren, daß durch die göttliche Vorsehung auch alles Einzelne bestimmt wird, und darum sind auch Ideen des Einzelnen anzunehmen." Die Ideen sind danach nicht bloß die Tragbalken der Schöpfung, sondern das feinste Geäder, welches sie bis in ihre letzten geringsten Ausläufer hinein mit dem göttlichen Allwissen als dem Herzen verbindet, mit dem Zentrum, welches Herz auch darum genannt werden kann, weil es die Stätte der All-Liebe ist. Es sind also nicht bloß die Allgemeinbegriffe die Stufen, auf denen der Menschengeist zu dem Gottesgedanken aufsteigen kann, sondern auch die Einzelwesen. „Das Sinnliche leitet, zum Verständnis gebracht, zum Gedanklichen der göttlichen Dinge."

Diese Maxime legt nahe, auch über die Naturlehre der Scholastik einige Worte zu sagen. Die platonische Unterschätzung des Veränderlichen, der Materie, wird glücklich vermieden. Sind Gottes Normen in die Natur eingesenkt, so ist die Erkenntnis der Naturgesetze das vorzüglichste Forschungs- und Erkenntnisgebiet des menschlichen Geistes. Es ist der aristotelische Naturbegriff, der der scholastischen Spekulation zu Grunde gelegt wird, er weist zugleich an, auf den in den Dingen liegenden Gedanken, Sinn, Zweck vorzudringen; hierin berührt sich die aristotelische Anschauung mit der christlichen von der in die Natur gelegten Weisheit. Um zum Geistigen vorzudringen, muß man aber das Sinnliche erst kennen. So gilt die Naturforschung den Scholastikern — so überraschend es klingt — als die dem menschlichen Geiste recht angemessene wissenschaftliche Bethätigung, weil ja die Erkenntnis des intellegibile in sensibili, d. i. der Gesetze in den Erscheinungen, gerade die Mitte seines Sehfeldes bildet. Die empirische Vermittelung dieser Erkenntnis schätzen die Scholastiker keineswegs gering; Induktion und Experiment sind ihnen geläufige Begriffe; jene bestimmen sie nach Aristoteles, dessen ἐπαγωγή sie mit inductio wiedergeben, als das concludere universale ex singularibus; experimentum bedeutet bei ihnen Erfahrung, aber auch, wie im modernen Sprachgebrauch, Versuch: Tentare est proprie experimentum sumere de aliquo, experimentum autem sumitur de aliquo, ut sciatur



Digitized by Google

aliquid circa ipsum (Thomas: Summa theol. I, 114, 2). Auf Genauigkeit der Beobachtung und weiten Umfang der Experimente dringt besonders Albert der Große, vor voreiliger Verallgemeinerung wird gewarnt durch die Unterscheidung der inductio imperfecta und completa.

Diesen Prinzipien wurde jedoch im Zeitalter der Scholastik praktisch keine Folge gegeben; die Naturforschung des Mittelalters blieb, um in der Sprache des Aristoteles und der Scholastik zu reden, potentiell, der Möglichkeit nach, aktuiert, verwirklicht wurden die Prinzipien erst in unserer Zeit. Immerhin muß anerkannt werden, daß, wenn die Naturbetrachtung im Zeitalter der Scholastik hinter den spekulativen Wissenschaften zurückblieb, der Grund in anders gearteten Interessen, nicht in den Prinzipien lag.

Die Ideen sind nicht nur Grundlage des Seins, sondern auch des Handelns. Auf die Verschränkung der idealen Prinzipien wies die christlichen Denker schon die hl. Schrift, besonders der Schöpfungsbericht, hin. Als Gebote, also in der Form des Gesetzes, treten hier die göttlichen Ratschlüsse auf: „Es werde Licht", „es besame sich, was da lebt" u. s. w. Das Geschaffene wird aber nach seiner Bestimmung bemessen, nach seinem Zwecke und für gut befunden; das Gute an ihm ist die Übereinstimmung mit der ihm vorausgehenden Idee und das Fortwirken dieser zeigt sich in der Einhaltung der Arten oder Formen: in dem facere semen iuxta genus suum und habere sementem secundum speciem suam. Die von dem Wesen einzuhaltende Form ist nun aber auch dessen Maß, was weniger in der Genesis als im Buche Job hervortritt: die Maßschnur spannte der Herr über die Erde u. s. w.

Beim menschlichen Schaffen, dem unvollkommenen Reflexe des göttlichen, tritt der Zweck an die Spitze; wozu das Gebäude oder das Tonwerk bestimmt ist, wird für den Meister das erste Maßgebende, welcher Ausdruck schon eine imperativische Nebenbedeutung hat. In der Konzeption oder Idee des Künstlers wird unter Leitung des Zweckgedankens die Form ausgeboren. Der Grundriß

Digitized by Google

des Baumeisters, der sie versinnlicht, ist aber zugleich eine Vorschrift für den Werkführer und Arbeiter, in welchem Ausdruck sich das Vorbildliche und das Gebietende vereinigen; der Satz des Tondichters, der Text des Dramatikers sind nicht bloß der geformte Stoff, sondern ein Ganzes von Anweisungen, Geboten an die ausübenden Kräfte. Ihr Verstehen und Einhalten ist der Anteil der Ausübenden an dem Werke und darum auch an seiner Idee; Gesetzeserfüllung ist ein Anteilsuchen am Gesetze, wie das Bestimmtsein durch die Form ein Teilnehmen, an der Idee; wenn wir sagen, der Handelnde konformiert sich dem Gebote, so übertragen wir den Formbegriff auch auf das Gebiet des Thuns.

Das Gesetz ist in dem Regel und Maßgabe setzenden Geist Gottes, es ist aber zugleich immanent in dem Regel und Maß Empfangenden als Zug, Neigung. Alle Neigung geht auf ein Verwandtes, Angemessenes; sie ist das nämliche wie das Verlangen und der Drang. Der Drang ist auf ein Bestimmtes gerichtet, das ist der Zweck. Alles Thätige ist thätig wegen des Zweckes, da es sich auf ein Bestimmtes richtet und zwar auf ein ihm Angemessenes; was aber einem Wesen angemessen, ist gut, oder ein Gut für es. Die natürlichen Neigungen der Wesen zu den ihnen gesetzten Zwecken sind die natürlichen Gesetze. Nach dem sittlichen Naturgesetz oder natürlichen Sittengesetze sollen sich die von den Menschen einzuführenden Gesetze richten. Wie jenes selbst erheben sie sich aber nicht über die Naturordnung, und zur Erschließung der übernatürlichen Ordnung, auf welche der Mensch zuhöchst hingeordnet ist, bedarf es eines göttlichen Gesetzes. Das natürliche wie das offenbarte Gesetz gehen zurück auf das ewige Gesetz: den Plan der göttlichen Weltregierung.

Besondere Beachtung verdient die scholastische Erkenntnislehre. Alle Erkenntnis beruht auf einer wie immer gearteten Angleichung von Objekt und Subjekt. Sie vollzieht sich im Subjekt unter Aufnahme des Objekts. Aufgenommen aber wird das Objekt nicht seinem ganzen Seinsbestande nach, sondern nur soweit es dem Subjekt konform ist: das Erkannte ist im Erkennenden nach

Digitized by Google

der Weise des Erkennenden, ein Verhältnis, das von jeder Art der Aufnahme gilt. Was erkannt werden soll, muß beim Eintritte in den Erkennenden seine Materialität ablegen und kann nur als Form, Wesensform diesen Eintritt vollziehen, da es nur so „nach der Weise" des Erkennenden existiert. Den aristotelischen Ausdruck hierfür übersetzen nun die Scholastiker in diesem Zusammenhange mit species, unter Einwirkung des Sprachgebrauchs Augustinus', der vorzugsweise in der species das Mittelglied von Sein und Erkennen erblickt. Wir können dafür Bild oder Erkenntnisbild sagen, nur darf der Ausdruck den Gedanken nicht verflachen; es ist nicht so gemeint, daß das Ding draußen ist und ein Bild von ihm drinnen in der Seele, sondern so, daß das Ding draußen und drinnen zugleich ist, draußen in seinem ganzen Dasein, drinnen als Bild, „gleichsam durch eine ideale Repräsentation". Bild ist dabei nicht als Gegensatz zum Wesen zu fassen, vielmehr ist dasjenige, wodurch das Ding Bild wird, gerade sein eigentlicher Wesenskern, den es bei Abstreifung der Materialit und beim Einzuge in unser Inneres beibehält. Das Ding vollzieht mittels des Bildhaften, d. i. Gedanklichen in ihm seinen Eintritt in die innere Bilderwelt, d. i. unsern Gedankenkreis. Durch die species, als ein Daseinselement des Dinges, welches Element aber zugleich der Seele konform ist, wird der Gegenstand in die Seele eingesetzt. Sie empfängt die fremde Form, ohne ihre eigene zu verlieren und das ist der Vorzug der erkennenden Wesen.

Diese Theorie wahrt dem Subjekte die spontane Mitwirkung an dem Erkenntnisakte: das Subjekt giebt dem Eindrucke von außen durch Abscheidung des Materiellen und Abhebung der Form seinen Stempel und es bringt damit zum Vollzuge, was in ihm angelegt ist. Aber den Antrieb zu diesem Vollzuge und jener Stempelung giebt ihm das Objekt, das als species in jenes eintritt und damit die partielle Aktuierung des Erkenntnisvermögens vornimmt, welches von sich aus, wie jede Potenz, nicht zur Aktualität vorschreiten könnte; es ist somit ein Schöpfen der Erkenntnis aus dem Innern und eine Verflüchtigung des Objektes ebenso aus-

Digitized by Google

geschlossen wie ein passives Hinnehmen des Erkenntnisinhaltes durch das Subjekt.

Die Voraussetzung dieser Theorie aber ist die idealistische Grundanschauung: die Annahme, daß das Wirkliche zwei Daseinselemente, Form und Stoff, in sich bindet, welche das Erkennen zu lösen vermag, und die andere, daß das Wirkliche diesen seinen Namen mit Recht führt, weil es ein Ausgewirktes ist, das vorangelegt war, Annahmen, die beide von der Setzung eines Idealwirklichen, Übersinnlichen ausgehen.

## 5. Der Nominalismus im Gegensatz zum Idealismus.

Nach der Scholastik sind die Ideen der Einzeldinge, wie der Gattungen, der Allgemeinheiten (universalia) in Gott vor den Dingen, durch das Wirklichwerden vervielfacht in den Dingen, begrifflich dann wieder zur Einfachheit zurückgeführt im menschlichen Geist. Viel verbreitet war dafür die Formel: Universalia ante rem die göttlichen Vorbestimmungen der Dinge, die Ideen, universalia in re die gedanklichen Daseinselemente der Dinge, die Formen, und universalia post rem die von uns durch Abstraktion gebildeten Allgemeinbegriffe.

Gegen diese Anschauung ist ein doppelter Widerspruch möglich: man kann die Existenz einer Sinnenwelt leugnen, die Sinnendinge als eine Anschauung des menschlichen Geistes betrachten, dies thut der falsche, unechte Idealismus.

Man kann zweitens das Gedankliche außerhalb des menschlichen Geistes leugnen, die Ideen, Begriffe als bloßes Produkt des menschlichen Geistes auffassen; das thut der Nominalismus[1]), ihm sind die Ideen nur Namen. Schon die Sophisten des Altertums sind recht eigentlich Nominalisten. Sie verflüchteten Glaubensinhalt, Recht und Sittlichkeit zu leerem Namenwerk und erkannten weder in

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus II, § 82 bis 85, S. 576 bis 652, S. 351, 353.

Digitized by Google

noch über den Dingen ein Gesetz an. Sie machten alles Geistige zum bloßen Produkt der psychischen Thätigkeit, zu Bewußtseinszuständen und bildeten darin den vollen Gegensatz zum Idealismus, der für alle Denkinhalte ein dem psychischen Akt entsprechendes Objektiv-Gedankliches setzt und darin das Maß jenes Aktes erblickt. Gegen die Verirrung der Sophisten bildete zunächst der von Sokrates vertretene reflektierte Realismus die Reaktion. Sokrates unterschied den Begriff, den wir bilden, von den Denkinhalten, die in der Sache liegen und die wir nicht machen, sondern nur anerkennen. Diese Denkinhalte brachte nun Platon mit der Intuition von den Vorbildern der Wesen in Verbindung und baute darauf seine Lehre von den Ideen. Er leugnete nicht, daß diese in gewissem Betracht in den Dingen seien, in anderem Betracht in dem göttlichen Geist, aber zumeist gehen seine Äußerungen dahin, daß sie eine wesenhafte Selbständigkeit besitzen. Hiergegen erhob Aristoteles Einspruch, indem er den Formen, nur ein in den Dingen immanentes Dasein zusprach, freilich mit Vernachlässigung des Gedankens, daß sie letzlich der göttlichen Weisheit entstammen. Neuplatoniker und Scholastiker schufen einen Ausgleich zwischen Platon und Aristoteles. Gegenüber dem scholastischen Idealismus erneuerte Roscellinus, Kanonikus von Compiegne um 1089, den Nominalismus, indem er die Allgemeinbegriffe, die Zusammenfassung mehrerer Individuen unter einen Begriff für einen bloß subjektiven Akt erklärte. Roscellin versuchte seine Theorie an dem Trinitätsdogma und scheute die Konsequenz nicht, daß, wenn nur das Einzelne existiert und es keine übergreifende Wesenheit giebt, auch die drei Personen der Gottheit als drei Götter zu fassen sind. Mit der Konsequenz verwarf die kirchliche Autorität auch die Grundanschauung und bewirkte ein baldiges Verschwinden dieser Form des Nominalismus.

Im 14. Jahrhundert lebt der Nominalismus wieder auf und zwar begegnen sich in der nominalistischen Anschauung, daß die Begriffe lediglich durch Zusammenfassung von Wahrnehmungen entstanden, also nicht auf ein gedankliches

Digitized by Google

Daſeinselement in den Dingen hingeordnet ſeien, Männer, die ſonſt von verſchiedenen Vorſtudien und Rückſichten beſtimmt ſind, der entſchiedenſte iſt der aus dem Kampf der Franziskaner gegen Papſt Johann XXII. bekannte Wilhelm von Occam. Occam unterſcheidet ſich nur dadurch von Roscellin, daß er die Vorſtellungen nicht Namen oder Worte nennt, ſondern termini, daher ſeine Schüler den Namen Terminiſten führen.

Der Nominalismus bedeutet die Preisgebung der idealen Prinzipien, eine Verarmung des Denkens, das ſich der Denkmittel entäußert. Es gilt nur das universale post rem und es wird zunächſt das universale in re beſeitigt: Die Dinge haben nur unſerem Sinn, nicht aber unſerem Verſtande etwas zu ſagen und entbehren eines Daſeinskernes, der dieſem verwandt iſt. Damit entfällt die Form als das geſtaltende und erkenntnisvermittelnde Prinzip in den Dingen und ſo auch der Begriff der Natur. Das Ding hat keine Natur mehr, ſondern iſt dieſe ſelbſt. Ebenſo verliert der Begriff des Maßes ſeine objektive Bedeutung; das Meſſen vollzieht lediglich der menſchliche Geiſt, von einer ihm vormeſſenden göttlichen Weisheit kann keine Rede mehr ſein; die Konſequenz lauert im Hintergrunde, daß dann ja auch das Meßbare unſerem Geiſt gehören muß; es tauchen Meinungen auf dahin gehend: Was die Dinge zu räumlichen und zeitlichen mache, was ihnen ihr Wo und Wann gebe, ſei nicht etwas Poſitives von ihrem Weſen und Sein Verſchiedenes, ſondern werde nur als ſolches vom denkenden Geiſt aufgefaßt: die Vorläufer der Lehre von der Phänomenalität des Raumes. Haben die Dinge keine immanenten Formen und Maße, ſo bedarf es auch keiner Herauslöſung dieſes überſinnlichen Elementes ſeitens des Erkennenden, und die Lehre vom thätigen Verſtand erſcheint als überflüſſige Künſtelei. Die weiſe Verbindung des ſinnlichen, rationalen und übernatürlichen Elementes der Erkenntnis wird völlig gelöſt, es giebt nicht mehr ein Verſtehen der Sinnendinge, weil dieſe ihren gedanklichen Kern verloren haben, und ſo können ſie auch nicht mehr hinaufleiten zu den intellegibilia divinorum, zur Erkenntnis des Göttlichen.

Digitized by Google

Selbst wenn formell der Begriff des Gesetzes und der der Zweckſetzung gewahrt wird, verlieren beide für die Welterklärung ihren Wert, weil sie nicht als Ausflüsse der göttlichen Weisheit verstanden werden. Der vorschreitende Nominalismus kann den Zweck als vorausgehenden Gedanken nicht beibehalten, und ebenso wenig das Gesetz als Norm vor den Dingen, weil in beiden ein Rest des Objektiv-gedanklichen liegt.

Dieselbe Denkrichtung, die den Dingen ihre wesenhaften Formen und damit ihren geistigen Kern absprach, führt auch dazu, der sittlichen Welt ihren idealen, normativen Charakter zu nehmen; die Lehre, daß wir die Begriffe machen auf Grund unserer Eindrücke, hat die andere zur Ergänzung, daß wir die Gesetze aufstellen auf Grund der Bedürfnisse; ist unser Geist nicht auf eine Wahrheit in den Dingen hingeordnet, so ist auch unserm Willen nicht ein Gesetz vorgezeichnet, das er zu empfangen, nicht zu machen hat. Der menschliche Wille, das wollende Selbst, ausgestaltet mit der Technik der Begriffsbildung, ist der Kern der Persönlichkeit. Giebt es in der Natur nur Einzeldinge, so giebt es auch in der sittlichen Welt nur Einzelmenschen und die Verbände sind ihr Werk, sowie die Zusammenfassung der Wahrnehmungen im Begriffe das Werk des Verstandes ist. Für den Individualismus, der damit statuiert wird, verliert die aristotelische Lehre, daß der Staat vor dem Menschen ist, weil dieser auf ihn hingeordnet ist, allen Sinn, weil auch in den Dingen kein Gedankliches, kein Zweck, keine Anlage der Verwirklichung vorangeht. Der Wille wird zum Schöpfer des Gesetzes und Rechtes berufen und in die Gesellschaftsansicht kommt ein autokratisches Element; allein der im Prinzip liegende Individualismus treibt früher oder später die autonomistische Auffassung hervor, nach der Gesetz und Ordnung dem Übereinkommen der Einzelwillen entstammen.

Die göttlichen Dinge vermögen wir nach der nominalistischen Auffassung ausschließlich durch den Glauben zu erfassen, weil es zu der Wahrheit in Gott keinen Zugang durch die Wahrheit in den Dingen giebt; die hl. Schrift hat nur einen Offenbarungs-, keinen

Digitized by Google

Weisheitsgehalt; zwischen Philosophie und Theologie entsteht ein Zwiespalt, der zur Annahme einer doppelten Wahrheit führen muß, die schließlich im Rationalismus ausläuft. Der Gegensatz zwischen Theologie und Philosophie führt zum Gegensatz zwischen Geistlichem und Weltlichem, zum Zwiespalt zwischen Kirche und Staat.

Der Nominalismus hat, wo immer er in der Geschichte der Philosophie auftritt, beirrend gewirkt, zugleich aber auch durch Hervorrufung des Einspruches des rüstigen und gesunden Denkens einen günstigen Einfluß ausgeübt, und auch die Scholastik verschloß sich keineswegs manchen von den Nominalisten ausgegangenen Bestimmungen, die ja nicht alle mit ihrem falschen Prinzip zusammenhingen, sondern vielfach die Untersuchungen positiv förderten.

## 6. Der Monismus im Gegensatze zum Idealismus.

Eine andere Gefahr droht der idealen Weltanschauung von seiten der Mystik. Die gottsuchende Kontemplation vertieft sich naturgemäß vor allem gern in den Gedanken: Gott ist. Dem göttlichen Sein gegenüber verbleicht ihr das kreatürliche, ja es droht, ihr ganz zu entschwinden. Hält sich nun der Mystiker in Erinnerung, daß ja dann auch die Welt, in der die Erlösung vor sich gegangen und die Kirche gestiftet ist, in der wir handeln und handeln sollen, zum Nichts werden würde, so gewinnt er an dem Gesetze und der Geschichte feste Haltepunkte; entzieht sich ihm aber diese Folgerung, oder schlägt er sie gering an, so ist er in Gefahr, in den Monismus[1]) hinauszutreiben. Der Gedanke kommt dann zur Entfaltung: Was nicht Gott ist, ist überhaupt nicht, und wenn dieser einmal Wurzel geschlagen, verdrängt er selbst die Erinnerung an das Gesetz: Omnes creaturae sunt purum nihil; Deus non praecipit actum exteriorem. (Alle Kreaturen sind ein reines Nichts, Gott verlangt keine äußere Handlung.)

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus II, § 81, S. 557 bis 575.

Digitized by Google

Diese Sätze hat der tiefsinnige, um die volkstümliche Gestaltung der Mystik verdiente Meister Eckhart, Verehrer des hl. Thomas, aber nicht Erbe von dessen Besonnenheit und Weitblick aufgestellt.

Eckhart leugnet das kreatürliche Sein und spricht den Dingen nur Existenz zu, sofern sie in Gott sind, nach ihm ist das Wahre in den Dingen Gott, er ist so sehr ihr Sein und Wesen, daß man sagen kann: Gott sei alle Dinge und alles sei Gott. Was die Dinge zu Wesen macht, ist ihr „Hie und Nu", ihre Zahl, Eigenschaft und Weise, und ohne dies wäre alles nur ein Wesen, das Sonderwesen der Dinge aber ist eine Unvollkommenheit; die Kreatur ist, sofern sie in sich selber steht, nicht gut. Aller Dinge edelstes ist die Seele, weil sie zur bewußten Rückkehr zu Gott bestimmt ist. Bei der vollendeten Hingabe der Seele zu Gott widerholt sich die ewige Zeugung des Wortes, in der Seele wird Gott wieder Mensch, und der Mensch gottförmig. Ein solcher Mensch kann Christus genannt werden. Was die hl. Schrift von Christus sagt, das gilt alles von jedem heiligen Menschen; was der göttlichen Natur eignet, ist insgesamt dem Gerechten eigen: der Gerechte hat mit Gott Himmel und Erde erschaffen, das ewige Wort gezeugt, ja Gott kann ohne ihn nichts thun, er kann unsere so wenig entbehren, wie wir seiner. Daß ein solcher Gerechter über jedes Gesetz hinaus ist, versteht sich von selbst.

Im Grunde will und meint Eckhart nichts anderes, als was die großen Mystiker erstrebten, aber in seiner Überschwenglichkeit und Lust an Hyperbeln vernachlässigt er die Bestimmungen, welche jene trafen, um die Mystik im festen Grunde zu verankern. Gott wird zum Abgrund des Seins, die Kreatur zu Gott, weil sich der Schöpfungsbegriff verdunkelt, der besagt, daß der Schöpfungswille auch auf das Besondere gerichtet ist; der Heilige wird zu Christus gesteigert, weil das Historische und das Allzeitliche der Erlösungsthat ineinander fließen; die Verklärung im Jenseits wird vorweggenommen, weil der Weg im Diesseits, den das Gesetz vorschreibt, dem Blick entschwindet, und darum greift eine falsche Innerlichkeit Platz, welche die geoffenbarte wie die ver-

Digitized by Google

nunfterkannte Wahrheit, Gesetz und Geschichte in sich aufsaugt und subjektiviert.

Wie der Begriff des Seins, so kann auch der Begriff der Idee zum Fußpunkt der monistischen Gedankenbildung werden. Was Platon bestimmt hatte, die Ideen in die Spekulation einzuführen, war freilich gerade das Streben, der Gleichsetzung von Gott und Welt zu entgehen und an den Ideen ein Mittelglied zwischen dem höchsten Prinzip und der Endlichkeit zu gewinnen. In diesem Sinne können aber die Ideen nur dann richtig funktionieren, wenn dem Gottesbegriffe seine Höhe und Fülle gewahrt wird. Eine abirrende Spekulation kann nun die Ideenwelt zu einer solchen Höhe hinauftreiben, daß sie Gott und Sinnenwelt zugleich in sich auflöst; das Mittelglied wird dann zum Höhepunkte, das dienende Organ zum herrschenden. In der christlichen Welt tritt uns dieser Mißbrauch des Ideenbegriffes bei Amalrich von Bena entgegen, der zu Ende des 12. Jahrhunderts in Paris wirkte und 1207 starb. Die Konsequenzen zog daraus Johann Wycleff, dessen Lehre von den Geschichtschreibern der Philosophie mit Unrecht übergangen wird, sie bildet das Bindeglied zwischen dem mittelalterlichen Monismus und den ihm geistesverwandten neueren Systemen. Sie geht über in Determinismus.

## 7. Angebliche Auflösung der Scholastik [1]).

Nominalismus und Monismus sind dem Geiste des echten Idealismus abgewandt. Denn die ideale Weltanschauung beruht darauf, daß die Welt ideal angeschaut wird, also im Sichtbaren das Unsichtbare erkannt, in der Auswirkung das Gedankliche verfolgt, das Außen durchsichtig gemacht wird für das Innen. Der Idealismus verflüchtigt aber nicht das Reale und subjektiviert nicht das Äußere, sondern läßt sich durch die Dinge zum Gedanklichen in ihnen und über ihnen leiten. Er kennt die Gefahren des Übersliegens und Verflüchtigens. Nur bei ihm sind

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus § 80, S. 542 bis 556.

Digitized by Google

die idealen Prinzipien als bei ihrem berufenen Hüter hinterlegt. Und die Scholastik hütete die idealen Prinzipien auch über das Mittelalter hinaus, die Ansicht, als sei die Scholastik in sich zerfallen und zertrümmert worden, entspricht nicht den Thatsachen. Auch nur ein flüchtiger Blick auf die Blüte, welche diese Philosophie im 16. und 17. Jahrhundert auf der Pyrenäischen Halbinsel erlebte, auf die Mitwirkung augustinischer und thomistischer Ideen in dem wissenschaftlichen Leben Frankreichs und selbst Englands, auf die Stellung Leibniz' dazu und auf Christian Wolffs die Scholastik kopierendes System — er wollte etwas der Scholastik Entsprechendes auf protestantischem Boden begründen — genügt, zu zeigen, daß die scholastische Philosophie auch in der Folgezeit ihre Lebekraft bewährte. Die Werke der alten Scholastiker werden neu herausgegeben, ihr Zusammenhang mit den Griechen und den Kirchenvätern wird untersucht und eine Ergänzung dessen, was sie geboten, unter pietätvoller Wahrung ihres Erbes unternommen.

Was Platon und Aristoteles gedacht und geschaffen, hat bei den Kirchenvätern seine Stätte gefunden, die Gedankenwelt dieser haben die Scholastiker geerbt, gehütet und erweitert. Kann man annehmen, daß sich dies Ergebnis zweitausendjähriger Arbeit in der kurzen Zeit der Spätscholastik aufgelöst und der Auflösung wert gezeigt habe? Es wäre doch ein seltsames Verhältnis von Kraftaufwand und Ergebnis, wenn das wundervolle Gewebe, an dem die Generationen der Weisen gearbeitet haben und in welches die köstlichsten Stoffe, die das Geistesleben besitzt: die christliche Weisheit und der griechische Idealismus, die romanische Glut und die deutsche Innerlichkeit, hineingewirkt wurden, von der Geschichte, die es sorgsam und sinnig hergestellt hat, wie von einer zweiten Penelope über Nacht wieder aufgetrennt worden wäre.

Wenn gegen Ende des Mittelalters verschiedenen Kreisen das Verständnis für die in der Scholastik ausgeprägte christliche Weisheit abhanden gekommen war, so folgt daraus nicht, daß diese selbst verloren gegangen; wenn die Epigonen nicht mehr die Geistesgewalt

Digitized by Google

besaßen, mit der die großen christlichen Lehrer das kontemplative und das rationale Element, Mystik und Dialektik, zu binden gewußt, so folgt daraus nicht, daß die christliche Spekulation nun in Mystik und Dialektik auseinander gefallen wäre. Nicht jene große Gedankenwelt ist geborsten und zerstoben, sondern ein kleines Geschlecht hat ihr den Rücken gekehrt, wobei die einen diese, die andern andere Besitzstücke mitnahmen, um früher oder später auch diese zu verschleudern; es hat jenes dissipavit substantiam suam in der Parabel vom verlorenen Sohne hier so recht seine Stelle. Eine einseitige Mystik, anfangs noch von frommen, aber dunklen Gefühlen geleitet, vernachlässigte die Schutzwehren, welche die Meister gegen den Monismus aufgerichtet hatten, und geriet unversehens in seine Gewalt, und neuerungliebende Pietätlosigkeit schritt weiter absichtlich zur völligen Loslösung dieser monistischen Spekulation von der christlichen Weisheit vor. Mißtrauen in die objektive Geltung der Begriffe, zunächst ebenfalls noch von religiöser Gesinnung begleitet, lenkte andere in die Bahnen des Nominalismus; der Nominalismus gewann noch mehr Freunde als der Mystizismus, beide falschen Denkrichtungen aber wuchsen, je länger je mehr, aus der christlichen Gesinnung heraus; aus dem Halbverstehen ihrer Prinzipien wurde Entfremdung, aus der Entfremdung Befeindung.

Digitized by Google

## IV. Die ideale Weltanschauung in der Neuzeit.

### 1. Der Idealismus der Renäissancezeit.

Zwischen der Scholastik und der von Bacon und Descartes an datierten neueren Spekulation setzen die gangbaren Darstellungen der Geschichte der Philosophie eine etwa vom letzten Viertel des 15. bis zum ersten des 17. Jahrhunderts reichende Übergangsperiode an, in der sich der neue Geist in vielen mehr oder weniger unklaren und darum hinfälligen Gedankengestaltungen aufzuarbeiten sucht.

Weist diese Periode auch wirklich philosophische Unternehmungen auf ohne Triebkraft, ohne Bewurzelung in der Vergangenheit und ohne Verzweigung in der Zukunft, so ist es doch ungerechtfertigt, darin das vorschlagende Merkmal der Hervorbringungen jener Zeit zu sehen. Es wurde auch an dem Bestehenden rüstig fortgearbeitet, und es traten Leistungen von nachhaltigerer Wirkung hervor. Patristische und dogmengeschichtliche Untersuchungen sind die Vorläufer der ideengeschichtlichen Forschungen, die vergleichende Religionskunde bereitet der historischen Philosophieforschung den Boden [1]).

Der christliche Aristotelismus der Renäissancezeit, dessen Kern die thomistische Lehre bildet, ist ein Bindeglied von Mittelalter und Neuzeit, ein regelndes Schwergewicht in der Unruhe der Zeit, eine Instanz, welche auch die besseren Neubildungen mitbedingt. Er hielt die aristotelischen Grundanschauungen in Erinnerung, als die Vertreter der mechanischen

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus III, § 86 bis 92, S. 1 bis 205.

Digitized by Google

Welterklärung ſie als antiquiert beiſeite warfen; auf die Geſellſchaftslehre übte er einen nachhaltigen Einfluß.

Die Äſthetik, insbeſondere die Poetik, fand an Ariſtoteles einen Halt, den ihr ſelbſt die Aufklärungsperiode nicht rauben konnte. Die beſchreibende Naturwiſſenſchaft lehnte ſich ſozuſagen in aller Stille an ariſtoteliſche Beſtimmungen an, ſo daß das im 19. Jahrhundert neu erwachte Intereſſe für Ariſtoteles allenthalben Anknüpfungspunkte vorfand. Auch die Erneuerung pythagoreiſcher und platoniſcher Anſchauungen, woran ſeit dem 15. Jahrhundert gearbeitet wurde, trug ſegensreiche Früchte. Der geiſtvolle Verehrer der Zahlenweisheit, Nikolaus von Cuſa, übte auf die Entwicklung der Mathematik einen namhaften Einfluß, und der Pythagoreismus wirkte maßgebend mit an der Reform der Aſtronomie durch Kopernikus und Kepler.

Was befangene Geſchichtſchreibung in Nebel verhüllt, ſo daß kaum einzelne Höhen ſichtbar werden, entſchleiert ſich ſo als eine weite fruchtbare Landſchaft, und ſie iſt demjenigen wohl vertraut, der ſeinen Wanderungen die Stromkarte des Idealismus zu Grunde legt. Es ſind die alten großen Namen, die hier wieder an ſein Ohr dringen, es ſind die alten Probleme, mit denen er die Denker dieſer Zeit beſchäftigt findet, es ſind die idealen Prinzipien, deren Kraft und Tragweite ſie neu erproben, nur iſt das Intereſſe an deren *Urſprung* ein regeres, die Spekulation ſucht *hiſtoriſche Orientierung*, ſie will ſich ihrer Ausgangspunkte verſichern, ihren Weg überblicken.

Die durch die Renäſſance herbeigeführte hiſtoriſche Denk- und Forſchungsweiſe erneuert den Idealismus der Alten und der Kirchenväter und ergänzt den der Scholaſtiker. Der Idealismus der Renäſſance iſt nicht bloß *eine* von den vielen zu jener Zeit auftretenden Denkrichtungen, ſondern die *zentrale*, welche der ganzen Entwicklung Halt giebt, indem ſie an die vergangene anſchließt und die Kontinuität der Gedankenarbeit wahrt. Je näher die übrigen Denkrichtungen der idealen bleiben, um ſo förderlicher ſind ſie der geſunden Spekulation; je weiter ſie ſich davon entfernen, um ſo



Digitized by Google

mehr werden sie von den Zeitströmungen mitgerissen, verarmen an Wahrheitsgewalt und kehren sich schließlich gegen die Wahrheit.

## 2. Ringen des echten und unechten Idealismus in der neueren deutschen Philosophie.

Im echten Idealismus sucht der Menschengeist durch die Sinnenwelt zu dem ewigen Urbild in Gott aufzusteigen. Drei Faktoren bestimmen also diese Gedankenarbeit: die Sinnenwelt, der Menschengeist und Gott. Nun kommen von Zeit zu Zeit Perioden, wo man die Einheit löst und von dem einen oder anderen Teilfaktor aus die Welterklärung versucht. Man erklärt die Sinnenwelt als das allein Seiende: Materialismus und Sensualismus, oder man geht vom Menschengeist aus, macht ihn zum alleinigen Maß der Dinge, wie die verschiedenen nominalistischen Strebungen der Neuzeit thun, die man gewöhnlich als Idealismus der Neuzeit bezeichnet und als deren bahnbrechende Vertreter gemeinhin Descartes, Spinoza, Leibniz, Berkeley und Kant gelten; oder man verflüchtigt schließlich Welt und Menschengeist in Gott zu einem mystischen Pantheismus.

Diese Richtungen beherrschen die Neuzeit; es sind Abirrungen vom echten Idealismus, aber ihm doch verwandt, Geschwister desselben, doch nur Halbgeschwister. Wir bezeichnen diese Richtungen, soweit sie den Geist zum Fußpunkt nehmen, als unechten Idealismus. Wir könnten sie auch als Teilidealismus bezeichnen, in dem doppelten Sinne, daß sie zwar nur ein Teilgebiet des echten Idealismus in Betracht ziehen, aber doch an diesem teilhaben. Können wir die Vertreter dieses Teilidealismus auch nicht zu den unsrigen zählen und müssen wir von der Darstellung ihrer Systeme hier absehen, so legt ihr Streben doch Zeugnis ab von der Macht der Idee der Wahrheit, die den Menschen drängt, bald von dieser, bald von jener Seite Zugang zu ihr zu suchen. In jenen Männern aber, die auch in der Neuzeit Gott, Welt und Menschengeist gleichzeitig zu umspannen suchten, sehen wir die Vertreter des echten Idealismus.

Digitized by Google

Den Idealismus Descartes' und Leibniz' müssen wir als unecht bezeichnen [1]), weil diese Denker die idealen Prinzipien zwar festzuhalten suchen, aber durch Verschmelzung mit fremdartigen Elementen herabziehen; sie fühlen das Gewicht der spekulativen Probleme und kennen den Ernst der Wissenschaft, vermögen sie aber, bei der Lockerung ihres Verhältnisses zur Religion und Theologie, und bei dem ungenügenden Zusammenhange mit der Philosophie der Vergangenheit, nicht in der idealen Höhe zu erhalten, die sie bei den christlichen Denkern eingenommen hatten. In noch weit höherem Grade trägt den Stempel der Unechtheit, was Spinoza und die Engländer zu Tage fördern; ersterer verwirft die idealen Prinzipien, weil sie die Autonomie des Subjektes, um derentwillen er auch das Absolute aushöhlt, Abbruch thun; der Wissenschaft borgt er nur die Larve ab; unter der mathematischen Methode verbirgt sich die Willkür, die von dem tendenziösen Charakter seines Philosophierens und seiner lückenhaften Vorbildung herrührt. Die Engländer meiden wenigstens den falschen Schein: sie subjektivieren in ihrer Vorstellungsphilosophie unbefangen das Ideale und geben die wissenschaftliche Form preis, so daß ein populärer Subjektivismus herauskommt.

Damit trafen sie das, was dem Zeitgeiste des 18. Jahrhunderts konform war; die Engländer, Locke voran, sind die Begründer der Aufklärung und zumeist aus ihrem unechten Idealismus entspringen die falschen Ideale, welche jene Zeit beirren und schließlich der Revolution entgegenführen.

In der neueren deutschen Philosophie glaubt sich jeder einzelne Philosoph berufen, der Spekulation endgültig aufzuhelfen. Es erwächst eine Menge von Gedankenbauten, die man treffend als „Privatsysteme" ihrer Urheber bezeichnet hat. Die Philosophie, welche die herrschende Wissenschaft sein sollte, wird zum Schauplatz der Anarchie und des steten Experimentierens. Der eine baut auf, der andere reißt ein, die Ermüdung ist beider Lohn.

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus III, § 93 bis 99, S. 206 bis 372.



Digitized by Google

Das bedeutsamste all dieser Systeme, das auf die Zeitgenossen den tiefsten Eindruck hervorgebracht und die nachhaltigste Wirkung ausgeübt hat, ist dasjenige Kants. In der kritischen Vernunft bekämpft Kant mit allen Mitteln logischen Scharfsinns die Existenz der Ideen außerhalb des menschlichen Geistes. Sein Philosophieren bezeichnet hierdurch den Höhepunkt des Nominalismus. Nun bekämpft er die Ideen aber nicht, um sie absolut zu vernichten, sondern um sie in dem menschlichen Geist aus ihm selbst heraus neu zu begründen und dadurch, wie er hofft, zur persönlichen Gewißheit zu erheben. Als sittliche Postulate werden durch die praktische Vernunft die Ideen der Unsterblichkeit, des Gottesbegriffes neu gewonnen und geben dem Menschen Leitlinien des sittlichen Handelns. Kant ist Autonomist, aber in idealer Gesinnung.

Schelling, Schleiermacher, Hegel vertreten bewußt den Realismus, zwar noch nicht den echten des Aristoteles und der Scholastik, sondern einen exzessiven nach der Art einseitiger Mystiker; aber überall lassen sich Ansätze zur Wiedergewinnung der idealen Prinzipien erkennen. Die hinfälligen „Privatsysteme" sind also doch nicht ein leeres Spiel des Scharfsinnes, und die kämpfenden Bücherballen enthalten manch wertvolles Blatt, auf viele taube Blüten kommt manche Frucht. Wie vollen Klang erhält z. B. bei Fichte wieder das Wort Idee [1]). In den „Gründzügen des gegenwärtigen Zeitalters" 1806 sagt er: „Die Idee ist ein selbständiger in sich lebendiger und die Materie belebender Gedanke", und: „Wir haben nicht ermangelt, die Begriffe von den Ideen, welche schlechthin ohne alle Erfahrung durch das in sich selber selbständige Leben dem Begeisterten sich entzünden, streng zu unterscheiden."

In der Schrift „Philosophie und Religion" 1804 sieht Schelling in der Endlichkeit und Leiblichkeit ein Produkt des Abfalles der Ideen vom Absoluten, dessen Versöhnung sich in der Geschichte vollziehen soll, eine Erneuerung heidnischer Vorstellungen, die Platon nicht fremd sind, aber ihn gerade von uns trennen. Besonnener

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus III, § 107 bis 109, S. 529 bis 580, § 111 bis 112, S. 640 bis 678.

Digitized by Google

spricht er in seinen Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, 1803, von den Ideen. Sie sind ihm der eigentliche Inhalt der Philosophie, diese ist: „die Wissenschaft der Ideen oder der ewigen Urbilder der Dinge." Sie sind das Bindeglied von Gott und Welt, und er führt sie in aller Form in die Philosophie zurück, woraus Kant sie ausgewiesen hatte. Der zuerst wieder mit vollem Bewußtsein den echten Idealismus verkündete und ihn scharf dem unechten gegenüberstellte, war Adolf Trendelenburg, gest. 1872. Er wies die Philosophie wieder auf Aristoteles als den festen Punkt hin, auf dem sie sich über das moderne Experimentieren hinausschwingen könne. „Es ist ein deutsches Vorurteil", so lautet sein Manifest, „jeder Philosoph müsse auf eigene Hand beginnen, jeder sein ureigenes Prinzip haben, jeder einen nach einer besonderen Formel geschliffenen Spiegel, um die Welt darin aufzunehmen. Dadurch leidet unsere Philosophie an falscher Originalität, die selbst nach Paradoxen hascht; indem sie in jedem nach individueller Eigenart strebt, büßt sie an Bestand und Großheit und Gemeinschaft ein... Es muß das Vorurteil der Deutschen aufgegeben werden, als ob für die Philosophie der Zukunft noch ein neu formuliertes Prinzip gefunden werden müsse. Das Prinzip ist gefunden, es liegt in der organischen Weltanschauung, die sich in Platon und Aristoteles gründete, sich von ihnen her fortsetzte und sich in tieferer Untersuchung der Grundbegriffe, sowie der einzelnen Seiten und in der Wechselwirkung mit den realen Wissenschaften ausbilden und nach und nach vollenden muß."

Dem Worte Idealismus wird seine volle echte Bedeutung wiedergegeben. Er ist „jene Auffassung der Dinge, welche den Ursprung des Wirklichen in den vorbildenden Gedanken Gottes sucht". „Die organische Ansicht sieht die Welt unter dem Gesichtspunkte des Zweckes und der vom Zweck durchdrungenen Kräfte wie einen organischen Leib. Nur der Gedanke vermag sich ein Organon zu bilden und es zu leiten; daher ist auch die organische Ansicht die geistige, die Ansicht des sich verwirklichenden Geistes... Der Gedanke ist nicht nachgeboren wie bei der physi-

Digitized by Google

schen Ansicht, sondern der Schöpfer selbst, allmächtig an Anfang. Die Wahrheit jedes Dinges ist ein Strahl dieses Gedankens; wie den Dingen ein Begriff zu Grunde liegt, so sollen sie diesem Begriffe genügen. Die Wahrheit zeichnet sich auf diese Weise in den Gestaltungen der Schöpfung, und wir betrachten sie in ihr andächtig und fromm... Die menschliche Vernunft ist nun nicht mehr in der Welt wie ein Fremdling, sondern wie der erstgeborene Sohn im Hause des Vaters... Alles Erkennen ist nun die vertrauensvolle That, die den Gedanken nachschafft, alles Wahrnehmen ein Lauschen auf seine Offenbarung, alles Denken ein *Nachdenken*[1])."

### 3. Der Idealismus der deutschen Klassiker.

In der Gedankenbildung der Nachfolger Kants begegnet uns nebeneinander ein höheres, über die Negation der Vernunftkritik und die Armseligkeit der Aufklärung hinaustreibendes Element, und ein niederziehendes, welches jene Denker nicht in den Vollbesitz der idealen Prinzipien, die sie suchten, gelangen ließ. In diesem Aufwärtsstreben und Nicht-loskönnen vom Niederen wiederholt sich eine weit allgemeinere Erscheinung des Geisteslebens, die in der Zeit der Aufklärung selbst ihren Anfang nimmt: auch in der *deutschen klassischen Litteratur* ringt ein idealer Zug mit dem Geiste, den die Trugbilder der Aufklärung nährten und der in der Revolution seinen endgültigen Ausdruck fand[2]).

Es war ein ideales Streben, den Deutschen eine ihrer würdige Poesie zu geben, wie sie die anderen Nationen schon besaßen; der edle *Klopstock* erkannte ganz richtig die Elemente, auf denen dabei Fuß zu fassen sei: er wählte für sein großes Epos einen *christlichen* Stoff, und gab ihm eine *antike* Form, die er auch in die Lyrik einführte, der er zugleich einen *vaterländischen* Inhalt zu geben suchte. So sehr sein dichterisches Können hinter der Auf-

[1]) Logische Untersuchungen II², S. 456, 461 bis 469, 471, 474. — [2]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus III, § 110, S. 608 bis 638.

Digitized by Google

gabe, die neue Poesie auf Christentum, Altertum und Volkstum zu bauen, zurückblieb, so wies er doch die Zeitgenossen und Nachfolger auf die aufwärtsführende Bahn hin. Die Musen wurden die Bundesgenossen der edleren Geister gegen die verflachenden und untergrabenden Zeitbestrebungen; zwischen der Sandwüste der Aufklärung und dem Lavafelde der Revolution erstand der freundliche Hain unserer klassischen Dichtung. Die religiösen und patriotischen Klänge verstummten nicht, bis die Begeisterung der Freiheitskriege sie in volleren Accorden erschallen ließ; die antiken Vorbilder gaben Verständnis für Maß, Regel, Gesetz; der gesunde Realismus der Alten steuerte dem Subjektivismus und ließ die Objektivität des Idealen ahnen, welche die irregehende Philosophie in Frage gestellt hatte. Wie bei den Griechen die Dichter das alte Ethos noch wahrten, als die Sophisten es unterwühlten, so sorgten die deutschen Klassiker dafür, daß ihren Nationsgenossen das Bewußtsein des Idealen nicht völlig verloren ging; der echte Dichter kann dem Unechten beirrender Zeitbestrebungen nie ganz verfallen; die Musen sind die Töchter der Mnemosyne, der weihevollen Erinnerung, die auch ein pietätsloses Zeitalter nicht entwurzeln kann.

Freilich sah man in den dichterischen Schöpfungen und den Kunstwerken der Alten zunächst nur die verkörperte Schönheit, ohne deren Bewurzelung in der Religion zu erkennen; man hält den Glauben der Griechen selbst für eine Schönheitsreligion, ohne den Ernst der echten Kulte, besonders der Mysterien, zu begreifen; man bildet sich ein ästhetisches Lebensideal, in welchem man das Ethos ergriffen zu haben vermeint; man erdichtet eine Humanitätsidee, deren Begründer die Alten sein sollen und in der man die höhere Synthese von Altertum und Christentum sucht. Es wiederholen sich die Irrtümer der neuerungliebenden Renässance des 15. und 16. Jahrhunderts, wie denn der deutsche Klassizismus eine Nachblüte jener Renässance war.

Aber auch in diesen Mißgriffen spricht sich ein anderer Geist aus, als der der Aufklärung und Vernunftkritik gewesen war.

Digitized by Google

Der Verkehr mit den Alten gab doch weitere Perspektiven, auch wenn man ihren Geist nicht in der Tiefe faßte; ihre Werke, der Vergangenheit angehörend, regten den geschichtlichen Sinn an, die Anerkennung ihrer Mustergültigkeit ließ das hoffärtig-beschränkte Wohlgefühl, „wie wir es so herrlich weit gebracht", in seiner Nichtigkeit erkennen; die antike Großheit entwand dem Urteile den kleinlichen Maßstab des Nutzens; man konnte nicht mehr nach Entlastung des Menschen von allem Überlieferten rufen, wenn man die Überlieferung pries, der wir die Erhaltung der alten Dichter- und Kunstwerke danken; das Bewußtsein wurde rege, daß man an ihnen unverlierbare Güter besitze und ähnliche Geistesgüter selbst herstellen solle, alles Vorstellungen, welche die Schranken der Aufklärung durchbrechen. Aber selbst der Grundschaden dieser, die unwürdigen Meinungen über die Religion, wurde in etwas gebessert: wenn man auch den Alten nur eine Schönheitsreligion zusprach, so konnte diese doch nicht mehr als Erzeugnis des Priestertrugs oder als „statutarische Satzung" gelten. Ein Winckelmann erkannte sehr wohl, was den Künstler bei der Schöpfung seines Götterbildes leitete und beseelte; vor dem Apollon von Belvedere ergreift ihn selbst ein Andachtsschauer.

Bei tieferen Geistern entband die Dichtung der Alten das Verständnis für die Poesie der Bibel, womit Anschauungen in den Gedankenkreis treten, vor denen die poesie- und religionslose Aufklärung nicht bestehen konnte. Am nachdrücklichsten hat Johann Georg Hamann, der Landsmann und Zeitgenosse Kants, diesem Umschwunge der Anschauungen Ausdruck gegeben. Den Geist der Aufklärungszeit bezeichnet er als ein kaltes, unfruchtbares Nordlicht ohne Aufklärung für den Verstand und ohne Wärme für den feigen Willen.

Den unwürdigen Religionsvorstellungen der Zeit trat, von Hamann angeregt, auch Herder entgegen, indem er die Poesie der Bibel den Zeitgenossen in schwungvoller Darstellung zum Bewußtsein brachte. Er empfand das Schmachvolle, in „der ältesten Urkunde des Menschengeschlechtes" mit den Sophisten

Digitized by Google

nur klug ersonnene Märchen zu sehen, und machte sich zum Dolmetsch des erhabenen poetischen Geistes, der die heilige Schrift durchweht.

Auf der Höhe, welche Herder in der „Ältesten Urkunde des Menschengeschlechtes“ 1774 erklimmt, behauptet er sich in dem „Geiste der hebräischen Poesie“ 1782 nicht, da er hier den Offenbarungsgehalt der Schrift in Poesie auflöst; auch bei Goethe, der ähnliche Betrachtungen anstellt, mischt sich nur zu bald ein rationalistisches Element ein, allein in der Dürre der Aufklärung wirken die Betrachtungen beider Dichter doch wie ein erfrischender Regen.

Der glückliche Gedanke, an der Hand der Bibel in den Urzustand des Menschengeschlechtes einzudringen, ließ diese Dichter die verkehrte Meinung Rousseaus vermeiden, daß man die älteste Menschheit an den Wilden studieren müsse. Herder suchte die Natur als Hinterlage der Kultur mit mehr Glück als der überspannte Salonwilde: er belauschte die „Stimmen der Völker“, die natürlichen Töne, in denen der unverbildete Mensch zu verschiedenen Zeiten, an verschiedenen Orten seine Empfindungen ausdrückt, und erschloß damit das Verständnis für die Volkspoesie, deren Ton Goethe, hierin von Herder angeregt, meisterhaft traf, und er bereitete vor, was nachmals mit stärkerer Betonung des Deutschnationalen die romantische Schule hierin leistete.

Goethe trat aus dem Banne von Rousseaus Naturalismus einigermaßen heraus, als er die Antike und die Renäissance kennen lernte, die ihm „die schöne Natürlichkeit“ vor Augen führte. Im „Tasso“ stellte er der autonomistischen Maxime: „Erlaubt ist, was gefällt“, die tiefer gegründete gegenüber: „Erlaubt ist, was sich ziemt.“ Dabei geht er, wenn er die Frauen zu Hüterinnen des Geziemenden, also das Taktgefühl zum Wegweiser macht, allerdings den strengeren Normen: der Sitte und dem Gesetze, aus dem Wege. Das Drama „Tasso“ zeigt das innere Reifen Goethes, das zugleich seine Entfernung von Rousseau bezeichnet; bei der Konzeption des Stückes galt seine Sympathie dem genialen, aber eigenwilligen

Digitized by Google

Dichter, im Verlaufe der Arbeit stiegen ihm die Vertreter der Lebens- und Sittenordnung, die jenem entgegentreten, im Werke, in einem Maße, daß die Einheit der Komposition unter diesem Wechsel der Anschauung litt. Wie eine Absage oder eine Mahnung an Rousseau oder an das Stück Rousseau im Dichter selbst klingen die Verse: „Kaum bist du sicher vor dem größten Trug, Kaum bist du Herr vom ersten Kinderwillen, So glaubst du dich schon Übermensch genug, Versäumst, die Pflicht des Mannes zu erfüllen. Wie viel bist du von andern unterschieden? Erkenne dich, leb' mit der Welt in Frieden!"

Die Ideen lagen dem Dichter am nächsten als die Quelle des poetischen Schaffens. Er läßt Tasso sprechen:

„Mit meinen Augen habe ich es gesehen
Das Urbild jeder Tugend, jeder Schöne;
Was ich nach ihm gebildet, das wird bleiben:
Es sind nicht Schatten, die der Wahn erzeugte,
Ich weiß, sie sind ewig, denn sie sind."

Diese Gebilde sind ein Stück des Innern, aber erst durch die Darangabe desselben an die Urbilder werden jene erzeugt: „Was der Mensch leisten soll, muß sich als ein zweites Selbst von ihm ablösen, und könnte das möglich sein, wäre sein erstes Selbst nicht ganz davon durchdrungen?"

Was der Künstler ergreift, ist die Wahrheit als Schönheit und ihre Gestaltung ist ein Gottesdienst: „Wie Natur im Vielgebilde Einen Gott nur offenbart, So im weiten Kunstgebilde Webt ein Sinn der ew'gen Art; Dieses ist der Sinn der Wahrheit, Der sich nur mit Schönem schmückt Und getrost der höchsten Klarheit Hellsten Tags entgegenblickt... Tausendfach und schön entfließe Form aus Formen deiner Hand, Und im Menschenbild genieße, Daß ein Gott sich hergewandt. Welch ein Werkzeug ihr gebrauchet, Stellet euch als Brüder dar, Und gesangweis flammt und rauchet Opfersäule vom Altar [1])."

[1]) Aus dem „Künstlerlied".

Digitized by Google

Den Ideen in der Natur ging Goethe nicht bloß dichtend, sondern auch forschend nach. Seine Theorie von der Urpflanze, welche allen Gebilden des Pflanzenreiches zu Grunde liegt, beruht auf einer platonischen Intuition; sie geht dahin, daß die Natur erst das Allgemeine der Pflanze gestaltet, dann das der Gattung, der Art, der Familie und schließlich dem Individuum Angehörige.

„Alle Gestalten sind ähnlich und keine gleichet der andern,
Und so deutet das Chor auf ein geheimes Gesetz,
Auf ein heiliges Rätsel...
Einfach schlief in dem Samen die Kraft; ein beginnendes Vorbild
Lag verschlossen in sich unter die Hülle gebeugt...
Rings im Kreise stellet sich dann gezählet und ohne
Zahl das kleinere Blatt neben dem ähnlichen hin...
Also prangt die Natur in hoher voller Erscheinung
Und sie zeiget gereiht Glieder an Glieder gestuft...
Und hier schließt die Natur den Ring der ewigen Kräfte,
Doch ein neuer sogleich fasset den vorigen an,
Daß die Kette sich fort durch alle Zeiten verlänge
Und das Ganze belebt sowie das Einzelne sei[1])."

Im einzelnen wird die Vollkommenheit sichtbar und insofern bezeichnet es den Höhepunkt und die Auswirkung eines vorangelegten Ideals, so daß die Idee auf das Einzelne wie auf das Allgemeine geht. Die vorbildgebenden Ideen, an denen die Fülle der Wesen hängt, sind zugleich Gesetze: „Das Sein ist ewig, denn Gesetze Bewahren die lebendigen Schätze, Aus welchen sich das All geschmückt[2])." An einem solchen Gesetze hat auch der Mensch Anteil und darum Anteil an der Unvergänglichkeit: „Nach dem Gesetz, wonach du angetreten, So mußt du sein, dir kannst du nicht entfliehen, So sagten schon Sibyllen und Propheten; Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt Geprägte Form, die lebend sich entwickelt." Das Gesetz stellt die Willkür stille, und macht uns „schein-

[1]) Aus der „Metamorphose der Pflanzen" III, S. 92. Von Einfluß auf Goethes Theorie war die Schrift von C. F. Wolff: „Theorie der Generation", Berlin 1764. — [2]) Aus dem „Vermächtnis", W. XXII, S. 261.

Digitized by Google

frei", aber die Hoffnung entriegelt die Felsenpforte: sie erhebt uns beflügelt, „sie schwärmt durch alle Zonen, ein Flügelschlag — und hinter uns Äonen" [1]). —

Eine Anerkennung des Real-allgemeinen und hohe sozialpolitische Weisheit enthält ein denkwürdiger Ausspruch des Dichters über das Wesen des Volkes. „Wir brauchen in unserer Sprache ein Wort, das wie Kindheit sich zu Kind verhält, so das Verhältnis: Volkheit zum Volke ausdrückt. Der Erzieher muß die Kindheit hören, nicht das Kind, der Gesetzgeber und Regent die Volkheit, nicht das Volk. Jene spricht immer dasselbe aus, ist vernünftig, verständig, rein und wahr; dieses weiß niemals vor lauter Wollen, was es will, und in diesem Sinne kann und soll das Gesetz der allgemein ausgesprochene Wille der Volkheit sein, ein Wille, den die Menge niemals ausspricht, den aber der Verständige vernimmt, den der Vernünftige zu befriedigen weiß und der Gute gern befriedigt [2])." — Die Gelehrten beschämend, erschließt der Dichter auch Platons Erkenntnislehre. Mit sichtlicher Beziehung auf die herrliche Stelle in der Politeia über das Licht als „das edle Joch", das Sichtbarkeit und Sehvermögen zusammenhält [3]), sagt Goethe in der „Farbenlehre": „Es bildet sich das Auge am Lichte fürs Licht, damit das innere Licht dem äußeren entgegentrete. Hierbei erinnern wir uns der alten ionischen Schule, welche mit so großer Bedeutsamkeit immer wiederholte, nur vom Gleichen werde Gleiches erkannt, wie auch der Worte eines alten Mystikers, die wir in deutschen Reimen folgendermaßen ausdrücken möchten: »Wär' nicht das Auge sonnenhaft, Wie könnten wir das Licht erblicken? Lebt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft, Wie könnt' uns Göttliches entzücken?« — Jene unmittelbare Verwandtschaft des Lichtes und des Auges wird niemand leugnen, aber sich beide zugleich als eins und dasselbe zu denken, hat mehr Schwierigkeit [4])."

[1]) Urworte, Orphisch III, S. 101. — [2]) W. XLIX, S. 116. — [3]) Rep. VI, p. 507 sq. — [4]) Farbenlehre, Vorrede, W. LII, S. 5; mit dem alten Mystiker ist Plotin gemeint.

Digitized by Google

Die Lehre von der species sensibilis, welche die platonische Intuition ausgestaltet, konnte Goethe nicht bekannt sein, da sie unter dem Schutte der verfehlten Erkenntnistheorien vergraben lag; es ist aber ein schönes Zeugnis für den Tiefsinn des Dichters, daß er bis zu ihrer Schwelle vordringt. Der Gedanke einer Hinordnung des erkennenden Geistes und der Erkenntnisinhalte aufeinander kehrt bei Goethe öfter wieder. Er findet in begabten Menschen „das Bedürfnis zu allem, was die Natur in sie gelegt hat, auch in der äußeren Welt die antwortenden Gegenbilder zu suchen und dadurch das Innere völlig zum Ganzen und Gewissen zu steigern“ [1]).

Goethe hat auch das Verdienst, von dem so arg verlästerten Aristoteles wieder würdig gesprochen zu haben, auch macht er durch andere Äußerungen, die Aristoteles zwar nicht ausdrücklich nennen, aber seinen Anschauungen von neuem die Bahn eröffnen, uns mit der Denkweise des Philosophen wieder bekannt. Für die sich auswirkende Entelechie hatte Goethe ein nicht gewöhnliches Verständnis. „Was freut denn jeden? Blühen zu sehen, Das von innen schon gut gestaltet; Außen mag's in Glätte, mag in Farben gehen; Es ist ihm schon vorangewaltet [2]).“ Der Dichter wußte nicht, daß das letzte Wort den aristotelischen Ausdruck προδιεργάζεσθαι wiedergiebt und auf τὸ τί ἦν εἶναι hindeutet. In der „Metamorphose der Pflanzen“ wird das Weben der Kräfte im Samen, das Walten des beginnenden Vorbildes sinnreich beschrieben [3]). Wenn Aristoteles der Materie ein Sehnen nach der Form zuschreibt, so führt dies Goethe weiter aus: „Die beiden lieben sich gar fein, Mögen nicht ohneinander sein; Wie eins im andern sich verliert, Manch buntes Kind sich ausgebiert; Im eignen Auge schau mit Lust, Was Platon von Anbeginn gewußt: Denn das ist der Natur Gehalt, daß außen gilt, was innen galt [4]).“

Schön spricht Goethe vom immanenten Zwecke, in dessen

[1]) Über Winckelmann, W. XXXVII, S. 18. — [2]) W. III, S. 125. — [3]) W. III, S. 92. — [4]) IV, S. 380.

Digitized by Google

Begriff er auch ein Bindeglied der natürlichen und sittlichen Welt erkannt.

„Zweck sein selbst ist jegliches Tier; vollkommen entspringt es
Aus dem Schoß der Natur und zeugt vollkommene Kinder.
Alle Glieder bilden sich aus nach ew'gen Gesetzen
Und die seltenste Form bewahrt im geheimen das Urbild...
Dieser schöne Begriff von Macht und Schranken, von Willkür
Und Gesetz, von Freiheit und Maß, von beweglicher Ordnung,
Vorzug und Mangel erfreue dich hoch; die heilige Muse
Bringt harmonisch ihn dir, mit sanftem Zwange belehrend.
Keinen höh'ren Begriff erringt der sittliche Denker,
Keinen der thätige Mann, der dichtende Künstler; der Herrscher,
Der verdient es zu sein, erfreut nur durch ihn sich der Krone.
Freue dich, höchstes Geschöpf der Natur, du fühltest dich fähig,
Ihr den höchsten Gedanken, zu dem sie schaffend sich aufschwang,
Nachzudenken. Hier stehe nun still und wende die Blicke
Rückwärts, prüfe, vergleiche und nimm vom Munde der Muse,
Daß du schauest, nicht schwärmst, die liebliche volle Gewißheit[1])."

Das Herausgreifen des Wesens aus der Erscheinung, wie es bei Aristoteles der thätige Verstand vollzieht, hat Goethe vortrefflich dargestellt: „Alles, was wir Erfinden, Entdecken im höheren Sinne nennen, ist die bedeutende Ausübung, Bethätigung eines originalen Wahrheitsgefühles, das, im stillen längst ausgebildet, unversehens mit Blitzesschnelle zu einer fruchtbaren Erkenntnis führt. Es ist eine aus dem Innern am Äußern sich entwickelnde Offenbarung, die den Menschen seine Gottähnlichkeit vorahnen läßt. Es ist eine Synthese von Welt und Geist, welche von der ewigen Harmonie des Daseins die seligste Versicherung giebt[2])." Man braucht bloß zu verallgemeinern, was hier auf das Erfinden beschränkt ist, um Aristoteles' thätigen Verstand zu erkennen. Ohne den νοῦς ποιητικός zu nennen, beschäftigte sich Goethe öfter mit dessen Betrachtung. Der Leipziger Mediziner Heinroth hatte in seinem „Lehrbuch der Anthropologie" 1822 bei der Erörterung des Verhältnisses von Anschauen und Denken bemerkt, daß bei

[1]) Aus dem Gedichte: Athroismos, W. LV, S. 249 f. — [2]) W. XXII, S. 247.

Digitized by Google

Goethe beides sich eigentümlich verschränke, indem „sein Denkvermögen gegenständlich thätig sei". Den Dichter interessierte der Gedanke und er äußerte: Heinroth wolle damit sagen, „daß mein Denken sich von den Gegenständen nicht sondere, daß die Elemente der Gegenstände, die Anschauung, in dasselbe eingehe und von ihm aufs innigste durchdrungen werde, daß mein Anschauen ein Denken, mein Denken ein Anschauen ist, welchem Verfahren genannter Freund seinen Beifall nicht versagen will" [1]). — Was Schelling den Dichtern und Künstlern überhaupt zuschrieb, wird hier an einem besonderen Falle erörtert; die Einsicht, daß es sich dabei um ein dem Menschen überhaupt gegebenes Vermögen handle, ist zwar noch nicht gewonnen, aber immerhin ist das Problem wieder aufgenommen; Goethe konnte nicht ahnen, daß die Scholastiker in der Lehre vom intellectus agens längst vielseitig untersucht hatten, was ihm als ein individuelles Talent zugesprochen wurde.

Auch der „anschauende Verstand" in Kants Kritik der Urteilskraft beschäftigte ihn und er nahm ihn mit Recht für das menschliche Erkennen in Anspruch. Er bemerkt darüber: „Zwar scheint der Verfasser hier auf den göttlichen Verstand zu deuten, allein wenn wir ja im Sittlichen durch Glauben an Gott, Tugend und Unsterblichkeit uns in eine obere Region erheben und an das erste Wesen nähern sollen, so dürfte es wohl im Intellektuellen derselbe Fall sein, daß wir uns durch das Anschauen einer immer schaffenden Natur zur geistigen Teilnahme an ihren Produktionen würdig machten. Hatte ich doch erst unbewußt und aus innerem Triebe auf jenes Urbildliche, Typische rastlos gedrungen, war es mir sogar geglückt, eine naturgemäße Darstellung aufzubauen, so konnte mich nunmehr nichts weiter verhindern, »das Abenteuer der Vernunft«, wie es der Alte vom Königsberge nennt, mutig zu bestehen [2])." Was der Dichter: die geistige Teilnahme an den Produktionen der Natur, nennt, ist das Erfassen des Wesens des Dinges; er tritt, indem er von einem Teilnehmen spricht, aus der

[1]) W. L, S. 93. — [2]) W. L, S. 56.

Digitized by Google

subjektivistischen Anschauung Kants heraus und bringt richtig das, woran uns geistige Teilnahme gewährt ist, die forma in re, mit dem Urbildlichen, der forma ante rem, in Verbindung. Mehr ahnend, als spekulativ denkend, erobert der Dichter das wieder, was die Philosophen verloren hatten, und seine inhaltsvollen Aphorismen gewinnen erst ihre volle Bedeutung, wenn man erwägt, daß gerade die Verdunkelung des Begriffes vom thätigen Verstand das Zerfahren der Erkenntnistheorie und schließlich deren Verlust verschuldet hatten. Der goethische Realismus ist mehr als die Anerkennung des dinglichen Daseins, er dringt wie der aristotelische auch auf dessen gedanklichen Kern vor.

Auch Schiller wurde durch die Befreundung mit der Antike aus dem Sturm und Drang herausgeführt. Seine Worte im „Wallenstein", obzwar gegen die Phantasterei der Jugend gerichtet, können auch als Absage gegen den phantastischen Autonomismus verstanden werden:

„Aus ihrem heißen Kopfe nimmt sie keck
Der Dinge Maß, die nur sich selber richten.
Eng ist die Welt, doch das Gehirn ist weit,
Leicht bei einander wohnen die Gedanken,
Doch hart im Raume stoßen sich die Sachen."

Daß die Worte Idee, Idealismus bei uns wieder ihren vollen Klang erhalten haben, ist vorzugsweise Schillers Verdienst und insofern hat er auch der Würdigung Platons vorgearbeitet. Man konnte nicht mehr, wie es die Aufklärung gethan, Platons Ideen als Ausgeburten der Schwärmerei und Verstiegenheit schelten, seit Schiller „von den heiteren Regionen, wo die reinen Formen wohnen", von der „in des Lichtes Fluren, göttlich unter Göttern, wandelnden Gestalt", von den Pfaden, die aus der Sinne Schranken zur Unendlichkeit führen, von den Gütern, deren Besitz dem Gesetze der Zeit entrückt, gesungen hatte [1]). Er schöpfte seine Kenntnis Platons aus der ungenügenden tennemannschen Darstellung, aber die poetische Intuition

[1]) In dem Gedichte „Das Reich der Schatten" 1795, später „Das Ideal und das Leben" überschrieben.

Digitized by Google

trat ergänzend hinzu. Man könnte erwarten, daß der transcendente Zug von Schillers Dichten und Trachten ihn mit Platon in noch nähere Berührung bringen müßte, als sie Goethe gefunden; allein dies ist darum nicht der Fall, weil bei Schiller die Naturansicht und das Ideal voneinander abgekehrt sind. Er hielt die mechanische Naturansicht, in die ihn seine medizinischen Studien eingeführt hatten, für die der neuen Zeit unabweisbare und glaubte die ideale nur durch Zurückversetzung in die antike Welt erneuen zu können. Er spricht dies in den „Göttern Griechenlands" aus, worin er die ideale Naturauffassung der Alten, nicht, wie man meint, der christlichen, sondern der deistisch-mechanischen, entgegensetzt. Der Dichter verzweifelt daran, daß die auf das Gesetz der Schwere zurückgeführte, seelenlos umtreibende Natur je wieder eingeweihten Blicken ihren höheren Adel, die Gottesspur, zeigen werde. So mußte ihm der platonische Demiurg nur als Erbe der mythischen Götter und als mit diesen für alle Zeit entthront erscheinen. Dieser Kleinmut seines Idealismus erklärt sich aus seiner Unbekanntschaft mit der Weltanschauung, welche den Mythus ablehnt, aber doch in der Kreatur die imagines und vestigia Dei erblickt.

Da wir hier vom Durchscheinen der Ideenlehre in der Poesie redeten, so mag es entschuldigt werden, wenn wir, die Zeitfolge durchbrechend, zurückgreifend eines Dichters gedenken, der, als auf dem Gebiete der dogmatischen Philosophie die Ideenlehre mehr und mehr der Vergessenheit anheimfiel, in der Poesie sie zum reinsten Ausdruck brachte, wir meinen den Angelus Silesius, Johann Scheffler 1624 bis 1672[1]).

Wem der Schwung christlichen Mystizismus etwas Fremdartiges ist, dem mag der große schlesische Mystiker im Pantheismus zu schwelgen scheinen, wer aber durch die poetischen Hyperbeln hindurch auf den Grund zu sehen vermag, der erkennt in den Sprüchen des „cherubinischen Wandersmannes" klar und lauter die Grundzüge

[1]) Elf Bücher deutscher Dichtung von Karl Gödeke, Bd. I, S. 425 bis 432.



Digitized by Google

idealer Weltanſchauung. Ich wüßte wenigſtens nicht, wie man die thomiſtiſche Lehre von den vorbildenden Gedanken Gottes, die auch das Einzelne umfaſſen und erhalten, klarer und knapper zum Ausdruck bringen könnte als in den Sprüchen:

**Die Roſe.**

Die Roſe, welche hier dein äußres Auge ſieht,
Die hat von Ewigkeit in Gott alſo geblüht.

**Immer dasſelbige.**

Ich ward das, was ich war, und bin, was ich geweſen,
Und werd' es ewig ſein, wenn Leib und Seel geneſen.

**Der weſentliche Menſch.**

Ein weſentlicher Menſch iſt wie die Ewigkeit,
Die unverändert bleibt von aller Äußerheit.

**Die Gottheit.**

Die Gottheit iſt ein Brunn, aus ihr kommt alles her
Und läuft auch wieder hin, drum iſt ſie auch ein Meer.

**Gott ſchafft die Welt noch.**

Gott ſchafft die Welt annoch: kommt dir dies fremde für?
So wiß, es iſt bei Ihm kein Vor noch Nach wie hier.

## 4. Geſchichtliche Beſinnung [1]).

Die falſchen Ideale der Aufklärung und des Naturalismus hatten in den ſich überſtürzenden Neubildungen der franzöſiſchen Revolution eine vorübergehende Verwirklichung erhalten, bei der ihr wahrer Charakter ans Licht getreten war. Erzeugniſſe eines maßloſen Egoismus, der Freiheit und Menſchenverbrüderung im Munde führte, aber alles Entgegenſtehende tyranniſch niederwarf, hatten ſie zuletzt die Militärdeſpotie ins Leben gerufen, welche die Kriegsfackel durch Europa trug und das geſchichtliche und nationale

[1]) O. Willmann, Geſchichte des Idealismus, § 113 bis 120, S. 679 bis 886.

Digitized by Google

Selbst der unterworfenen Nationen bedrohte. Diese hatten ernsten Grund, sich auf ihre Vergangenheit zu besinnen und an die gefährdeten Güter anzuklammern, zumal die Deutschen, die den Phrasen von Freiheit und Völkerglück ein nur zu offenes Ohr geliehen hatten. Sie mußten die Schmach der Fremdherrschaft durchkosten, um inne zu werden, daß sie sich vorher der geistigen Fremdherrschaft freiwillig unterworfen hatten, indem sie einen Voltaire und Rousseau gepriesen, deren Erbe ihnen nun den Fuß auf den Nacken setzte: Hoc fonte derivata clades in patriam populumque fluxit. Der Wahn, daß es vor allem der Befreiung von allem Überlieferten, der Entlastung von der Vergangenheit, der Rückkehr zur Natur bedürfe, machte der entgegengesetzten Empfindung Platz, daß man, um dem Drucke der Gegenwart zu entgehen, in die Vergangenheit flüchten, um den Knechtssinn zu überwinden, sich geistig an die mannhaften Vorfahren anschließen, aus der von der einstigen Größe des Vaterlandes berichtenden Geschichte Kraft schöpfen müsse. Den Freiheitskämpfen ist die geschichtliche Besinnung vorausgegangen, und diese war selber ein geistiger Befreiungskampf, eine Überwindung der in der Revolution ausgereiften Irrtümer von denen die Verachtung der Geschichte nicht der geringste war. Alle geschichtliche Besinnung hat etwas Befreiendes, weil sie über die Gegenwart und ihren Drang hinaushebt; Perioden, die des geschichtlichen Geistes ermangeln, tragen, wenn sie noch so viel von Freiheit des Gewissens oder Geistes reden, den Stempel der Unfreiheit, weil sie, in dem Jetzt aufgehend, keinen Widerhalt gegen die Strömungen des Augenblicks haben.

Das Suchen eines solchen Widerhaltes charakterisiert die ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts, und es liegt jenem zunächst ein sittliches Bedürfnis zu Grunde. Dies verschränkt sich aber mit einem intellektuellen: es spricht sich in der Hinwendung zur Geschichte auch das Streben aus nach einem Gegengewicht gegen die abstrakte Behandlung der menschlichen Dinge, welche mit dem Platzgreifen des Rationalismus im 17. Jahrhundert begonnen und mit der Transcendentalphilosophie, die alles Gegebene in Begriffe



Digitized by Google

auflöste, eine schwindelnde Höhe erreicht hatte. Ein förmlicher Hunger nach Thatsachen löste die Genügsamkeit ab, mit der man sich die dürre Kost willkürlicher Begriffskonstruktionen hatte gefallen lassen, ein Bedürfnis, sich der Wirklichkeit, die so lange durch gewaltsame, sachwidrige Abstraktionen gemeistert worden war, rückhaltslos hinzugeben, um von ihr zu lernen und die Fäden ihres Gewebes in alle ihre Verflechtungen zu verfolgen.

Daß das transcendierende Denken in die Zucht der Historie zu nehmen sei, wurde als Prinzip auf dem Gebiete zuerst ausgesprochen, wo der Rationalismus die Traditionen am keckſten verletzt hatte, auf dem Gebiete der Rechtswissenschaft.

Karl von Savigny, der Begründer der historischen Rechtsschule, erblickt in der Abwendung von der Geschichte den Grundfehler der Aufklärung des 18. Jahrhunderts. Dem vorigen Jahrhundert, sagt er, war abhanden gekommen „Sinn und Gefühl für die naturgemäße Entwickelung der Völker und Verfassungen, also alles, was die Geschichte heilsam und fruchtbar machen kann". Er rügt, daß man sich in willkürlichen Aufstellungen gefiel und „sich berufen glaubte zur wirklichen Herstellung der absoluten Vollkommenheit"; aber er kann auch auf das schon in Wirkung getretene Korrektiv dieser Verirrungen hinweisen: „Geschichtlicher Sinn ist überall erwacht, und neben diesem hat jener bodenlose Hochmut keinen Raum." An Stelle der dialektischen Behandlung des Rechts soll die Erforschung dessen, was Rechtens ist, treten; unser Besitztum an Recht und Gesetz soll nach seinen geschichtlichen Elementen erkannt werden. Die Gegenwart soll erstarken durch die Fühlung mit der Vergangenheit.

Mit den von Savigny angeregten historischen Rechtsstudien verschränkten sich die auf die Sprache, den Glauben und die Dichtung der deutschen Vorzeit gerichteten. Jakob Grimm, Jurist und Sprachforscher zugleich, war Savignys Schüler. Er befaßt unter dem Namen Germanisten die Geschichts-, Rechts- und Sprachforscher, „denen so vieles, namentlich der Begriff der Deutschheit, wesentlich gemeinsam ist".

Digitized by Google

Von der anderen Seite ist wieder die historische Staatslehre und die in gleichem Sinn ausgestaltete Wirtschaftslehre mit der historischen Rechtskunde verwachsen, die mit fast noch größerem Nachdruck die geschichtliche Behandlung der bisherigen rationalistischen entgegenstellt. Mit all diesen historischen Studien gehen aber wieder die vom Prinzip der Vergleichung geleiteten Hand in Hand: die vergleichende Sprachwissenschaft, die Sitten-, Mythen- und Religionsforschung, welche von verschiedenen Seiten her eine historische Philosophieforschung in Gang setzen.

Mehr oder weniger ausgesprochen bezeichnen alle diese Bestrebungen eine Reaktion gegen die rationalistischen und nominalistischen Anschauungen des 18. Jahrhunderts und setzen eine Betrachtung der menschlichen Dinge in Gang, welche die idealen Prinzipien wirkungsvoller rehabilitierte, als die spekulativen Versuche es vermochten, und diesen erst Rückhalt geben. Es geht durch die bahnbrechenden Schriften der historischen Schule eine Freude am Wirklichen, Thatsächlichen, dessen man gar nicht genug bekommen kann. Es regt sich der Geist der besseren Polymathie des 17. Jahrhunderts von neuem, den das Jahrhundert der Aufklärung zurückgedrängt hatte.

In der historischen Denkweise, wie sie zu Anfang des 19. Jahrhunderts hindurchbricht, sind alle Elemente des Idealismus vereint. In ihr findet zunächst der Idealismus der Renässance seine Fortsetzung. Auch dieser ging auf das Erarbeiten des geschichtlichen Verständnisses aus; auch die Renässance ist eine geschichtliche Wiederherstellung von Weltansicht und Wissenschaft; sie füllt eine Lücke aus, die das Mittelalter gelassen hatte. Die historische Schule — das Wort im weitesten Sinn genommen — unternimmt es, ihrerseits die Lücke zu schließen, welche die Aufklärung und der Rationalismus gerissen hatten. Die jüngere Geistesbewegung ergänzt aber zugleich die ältere: Die übertriebene Hochschätzung des Altertums hatte seinerzeit die nationalen Elemente in den Schatten gestellt, die das 19. Jahrhundert nun zur Geltung brachte, womit es gut machte, was ehedem verfehlt worden war.

Wo das Verständnis für die rechte Durchführung der neuen

Digitized by Google

Anregungen gewahrt wird, bleiben die idealen Prinzipien die Leitsterne. Auf die transcendentalen Begriffe des Guten, des Wahren und des Schönen weist jene Dreiheit: Handeln, Erkennen, Gestalten hin, die als Gesellschaft, Wissenschaft und Kunst die Hauptgebiete anzeigt, auf welche das historische Prinzip anzuwenden ist. Diese Ideen bilden aber in anderer Weise als vordem die Leitsterne der Forschung. Die Idee der Gerechtigkeit wird nicht, wie bei Platon, zum Konstruktionsprinzip des vollkommenen Staates gemacht, sondern als die innerste treibende Kraft der wirklichen Rechts- und Staatsbildung erforscht; die Idee des Wahren nicht als das „edle Joch" zwischen Sein und Erkennen, sondern als das Lebensprinzip der Gedankenbildungen der Denker und Forscher; die Idee des Schönen nicht als Objekt der übersinnlichen Liebe, sondern als die Seele des Kunstschaffens, die zeugende Kraft der Schönheitsgebilde in Wort und Ton, Farbe und Stein. Das Leben, Forschen, Gestalten der Menschen werden auf ihren Idealgehalt hin untersucht, die Ideen in ihrer Auswirkung in Gesellschaft und Geschichte betrachtet, die idealen Güter, von denen der geistige Mensch lebt, an deren Ausgestaltung er arbeitet, in deren Schutze er ruht, in ihrer Entfaltung und Verzweigung aufgewiesen.

Die historische Sprachforschung wurde ein Wegweiser zum echten Idealismus, indem sie die Sprache als ein ideales Gut und Glied der idealen Güterwelt begreifen läßt, an der das Subjekt Anteil zu suchen angewiesen ist, aber auch, indem sie eine gewisse Schulung im realistischen Denken giebt, das allein die Erkenntnis der gedanklich-plastischen Kräfte vermitteln kann. Denn wer ein Sprachwerk zu verstehen und zu erklären sucht, wendet den thätigen Verstand an und arbeitet mit den Begriffen von Stoff und Form; er ist bestrebt, in den Sinn des Werkes einzudringen und von da aus die Einzelheiten zu verstehen; er geht auf die Ideen des Ganzen aus und verfolgt ihre Ausgestaltung in einem verarbeiteten Materiale; bei einem lyrischen Gedicht nennen wir den Sinn und die Idee geradezu Seele und fassen sie als das Lebensprinzip des Gebildes. Auch der Formbegriff hat hier im gewöhnlichen Sprach-

Digitized by Google

gebrauch noch etwas von seiner ursprünglichen Bedeutung bewahrt. Wenn wir von der epischen und dramatischen Form sprechen, so meinen wir die konstitutive Form, die das Sprachwerk zu dem macht, was es ist, nicht seine äußere Gestalt; in diesem Sinn nennt der Philologe Böckh die Arten der Dichtung εἴδη, Ideen, Typen, formgebende Prinzipien.

Die Beirrung und Entleerung des religiösen Bewußtseins hatte am meisten die Abkehrung vom echten Idealismus verschuldet, und eine Wendung zum Besseren in diesem Gebiete förderte die Rückkehr zu ihm noch unmittelbarer, als es die Vertiefung des Rechts- und Volksbewußtseins thun konnte. Das Beste that der Ernst der Zeit, die wieder beten lehrte; aber auch die Erschließung des religiösen Lebens der Vorzeit, wie es die Entdeckung morgenländischer Glaubensurkunden mit sich brachte, war von bedeutender Wirkung, da nun das Zerrbild der Religion, wie es die Aufklärung und die Vernunftkritik sich zurecht gemacht hatten, vor den Thatsachen zu Schanden wurden.

Die erschlossenen Glaubensurkunden des Morgenlandes legten die Totalität des religiösen Wesens vor Augen und leiteten an, eine solche auch bei den abendländischen Völkern zu suchen. Der eranische und indische Glaubenskreis wies Dogmen und eine darauf fußende Dogmatik auf. Den Inhalt des Glaubens bildet nicht bloß ein vor- und überweltlicher Gott, sondern auch eine weltdurchwaltende Gotteskraft, eine wie immer aufgefaßte göttliche Dreiheit, eine Geisterwelt, bald als vorbildlich, bald als immanent gefaßt. Die Unsterblichkeitslehre zeigte sich untrennbar mit einer Heilslehre verwachsen: Der Seelenvater und Seelenführer erschien als Vermittler des jenseitigen Lebens, zu dessen Erlangung mystische Weihen eine Bedingung waren; „der große Dämon" wurde als der Gegenstand der tiefstbegründeten und weitestverzweigten Kulte erkannt. Die Bedeutung des Kultus, also des gesetzhaften Elementes der Religion, für Kunst und Wissenschaft blieb Tieferblickenden nicht verborgen. Die Sprachdenkmäler des Morgenlandes, die am Ausgang des 18. Jahrhunderts dem Abendlande erschlossen wurden, geben nicht

Digitized by Google

bloß auf die Religion, sondern auch auf die Spekulation der Vorzeit überraschende Ausblicke; man blickte in ein religiöses Denken ein, dessen Tiefe und Reichtum nicht zu verkennen war, und das das Vorurteil, Glaube und Vernunft seien einander abgekehrt, Lügen strafte. Heilige Bücher als Grundlagen der Spekulation, ein Priesterstand als deren Träger, mystische Erbauungsbücher als ihre litterarische Form, Theologie und Philosophie in engster Verschränkung, orthodoxe und heterodoxe Systeme — und doch keine Verkümmerung, Einengung, Bevormundung des Denkens, sondern eine Tiefe, Fülle, dialektische Durcharbeitung, durch die es dem griechischen fast überlegen schien. Und die Grundlagen, auf denen sich ein richtiger Aufklärer nur eine Afterphilosophie aufgebaut denken konnte, trugen einen wohl exotischen, aber erhabenen Bau, in welchem Weisheitssprüche und Reden dichtenden und denkenden Tiefsinnes erschollen.

All dasjenige, um dessentwillen man die christliche, zumal die scholastische Philosophie verurteilt hatte, zeigte sich hier in überraschend günstigem Lichte, und die Vorurteile, welche die Vergangenheit so lange verdunkelt, erhielten den ersten Stoß; von den Indern lernten die Christen ihre eigene Philosophie wieder unbefangener zu betrachten, die Vedantalehre war der Schlüssel zum Verständnis eines Meister Eckhart, die Metaphysik des Veda regte an, die spekulativen Elemente der heiligen Schrift aufzusuchen.

Für manche wurde das Studium Dantes die Brücke zum Geistesleben des Mittelalters. Dantes „Göttliche Komödie" ist eine poetische Summe, die das Wissen ihrer Zeit von der Theologie und Philosophie bis zu den Schulwissenschaften hinab zusammenfaßt. Einen anderen Zugang zur Philosophie des Mittelalters fand man in der deutschen Mystik, deren Wiederbelebung von den Romantikern ausging. Der dabei leitenden Grundstimmung giebt Uhland in dem Gedichte „Die verlorene Kirche" Ausdruck: „Aus der Verderbnis dieser Zeit hatte ich zu Gott mich hingesehnet", der Dichter, dem geheimnisvollen Läuten aus dem Walde her folgend, findet den Pfad, „der einst von Wallern voll, nun weiß ihn keiner mehr zu finden"; ihn beschreitend, gelangt er in den hohen Dom in

Digitized by Google

Waldeseinsamkeit, dessen „Fenster glühten dunkelklar mit allen Märtyrern frommen Bildern“; er sieht, „wundersam erhellt, das Bild zum Leben sich erweitern“ und die in der Kuppel gemalte Glorie in die des offenen Himmels übergehen. — Hatte sich noch Goethe mit der weichlichen Mystik des Pietismus begnügt, so vertrug man jetzt kräftigere Nahrung: Meister Eckhart, Tauler, Suso, Ruysbroek, der doctor ecstaticus, treten in den Gesichtskreis.

Die hegelsche, auch von Schleiermacher und Schopenhauer vertretene Ansicht, daß jede Philosophie zuhöchst Ausdruck ihrer Zeit sei und aus dieser verstanden werden müsse, kam der Würdigung der Scholastik insofern zustatten, als man sie nach ihrem Zusammenhang mit dem Leben des Mittelalters zu verstehen suchte und fand, daß sie ein ganz angemessener Ausdruck desselben gewesen sei. Man kam so über die Geschmacklosigkeit hinaus, dem Mittelalter vorzuschreiben, wie es hätte philosophieren sollen, und dasselbe — um einen Ausdruck von O. Lorenz zu gebrauchen — nachträglich unter Vormundschaft zu stellen. Ein Philosoph der Gegenwart räumt ein, daß die Scholastik „ein wunderbar in sich geschlossenes Gedankensystem gewesen, von welchem nur derjenige gering denken kann, der die Feindschaft gegen dasselbe noch nicht überwunden und zur geschichtlichen Objektivität geläutert hat“, und bemerkt weiter: „Ist die imposante Gotik der mittelalterlichen Theologie nicht mehr nach unserem Geschmack, so hindert uns niemand daran, anders zu bauen, aber man soll uns nicht einreden wollen, der wahre, jetzt erst entdeckte Sinn der alten Dome sei eigentlich der, Kartenhäuser zu sein [1]).“

Das Gleichnis von den Domen wendete schon Heinrich Ritter an, welcher im Sinne Schleiermachers die Geschichte der Philosophie bearbeitete und der mittelalterlichen Mystik in dem Grade gerecht wurde, daß er sie höher stellte als die Theosophie der Renässance. Er bemerkt über die scholastische Philosophie: „Noch ragen die Dome, welche unsere Vorfahren bauten, über unsere Häupter empor

[1]) E. von Hartmann, Die Selbstzersetzung des Christentums und die Religion der Zukunft, 2. Aufl., 1875, S. 75 u. 77.

Digitized by Google

und legen uns die bedenkliche Frage vor, ob wir mit allen unseren bei weitem größeren Mitteln etwas leisten können, was an Kunstsinn, an Eigentümlichkeit der Erfindung und Gleichmäßigkeit der Durchführung ihnen gleich käme. Diesen Domen könnte ich die scholastischen Systeme vergleichen. Sie sind nach einem kühnen Plane entworfen, sorgfältig mit emsigem Fleiße im einzelnen ausgearbeitet; über den scharfsinnigen Unterscheidungen, in welche sie sich werfen, verlieren sie doch die Wirkung des Ganzen nicht außer Augen. Daß sie von einem reinen, vielseitig gebildeten Geschmack zeugen, den wir uns aneignen dürften, sage ich nicht; von den Einseitigkeiten, welche aus dem Streite der mittelalterlichen Bildungselemente hervorgehen mußten, haben sie sich nicht freimachen können, aber sie zeugen von einem großartigen Verstande, an dessen Erforschung, an dessen Beispiel wir uns bilden können[1])." — In das Innerste der Verwandtschaft zwischen dem Bauen und dem Denken des Mittelalters wird damit freilich noch nicht eingedrungen. Es ist dies aber der lebendige Glaube an das Innewohnen Gottes in der Endlichkeit. Der Gedanke der Gegenwart des Heilandes im Gotteshause gab diesem die gewaltigen Dimensionen und die durchgeistigte Gestalt, jener Glaube, der sich in den Versen ausspricht: Adoro te devote, latens Deitas, quae sub his figuris vere latitas. Der Sänger dieses Hymnus ist derselbe heilige Thomas, dessen Sinnen, Forschen und Schauen von dem Gedanken bewegt wird, die Sinnenwelt durchsichtig zu machen auf ihr gedankliches Innere hin und dieses wieder nach der darin waltenden Gotteskraft zu erkennen. Das sichtbar-unsichtbare Göttliche, in Geist und Herz gefaßt, erhob das Bethaus zum Münster, das philosophische Lehrbuch zur Summa.

Aus dem Leben des Mittelalters heraus gewann man im 19. Jahrhundert wieder mehr Verständnis für seine ideale Philosophie. Das Leben selbst aber hatte der historische Sinn der Zeit erschlossen; den Schutt, den eine geschichtslose Zeit darüber gehäuft

[1]) Geschichte der Philosophie VII, S. 274.

Digitized by Google

hatte, grub man weg und unter den Trümmern fand man manch köstliches Gebilde.

Die Rehabilitierung des Mittelalters schritt vom Bauwesen und der Dichtung zur Rechts- und Gesellschaftsordnung und weiterhin zur Philosophie und über diese hinaus zur Theologie fort. Wir haben schon erwähnt, daß der kühne Aufbau und der detaillierte Ausbau scholastischer Gedankensysteme den Vergleich mit der Architektonik mittelalterlicher Münster nahelegte und daß der Vergleich nicht beim Äußerlichen stehen zu bleiben braucht, sondern in der gleichen Weltanschauung das gestaltende Moment zu erkennen hat.

Das für mittelalterliches Wesen neu erwachte Interesse ließ in das Verständnis der *scholastischen Philosophie* doch nur unvollkommen eindringen; bei ihrer Verschränkung mit der *Theologie* konnte nur seitens dieser die eigentliche Erschließung der dort verborgenen Schätze erfolgen. Es bedurfte ihrer, wie es im 15. und 16. Jahrhunderte der Philologie bedurfte, um den Vollgehalt der antiken Spekulation zur Wirkung zu bringen, und in beiden Fällen waren die Lehrtraditionen niemals abgebrochen worden: die byzantinischen Gelehrten bilden die Brücke zwischen den antiken Platonikern und Aristotelikern und denen der Renässance, und der *theologische Lehrbetrieb*, zumal der der *geistlichen Orden*, erhielt die scholastischen Studien aufrecht, als Descartes, Wolff und Kant die Köpfe erfüllten. Besonders war es das Ansehen der *thomistischen Theologie*, das die mit ihr verwachsene Philosophie nicht aus dem Gesichtskreise treten ließ, ja Antriebe gab, ihre Haltbarkeit an den wechselnden Systemen der Zeitphilosophie zu erproben.

Durch die erneute Wertschätzung des Mittelalters erhielten die Theologen, die ja stets die Kontinuität der scholastischen Gedankenarbeit aufrecht erhalten hatten, den Mut, die Blicke auch der weiteren Öffentlichkeit wieder auf die scholastische Philosophie zu lenken, und sie konnten bei diesem Beginnen auf ein gewisses Entgegenkommen des Publikums rechnen.

So erschien 1840 der Jesuit Matthäus Liberatore mit seinen Institutiones logicae et metaphysicae auf dem Plan; es war

Digitized by Google

im 19. Jahrhundert das erste Lehrbuch der Philosophie im Geiste und nach den Prinzipien des hl. Thomas von Aquin und wurde nachmals die Quelle und das Vorbild unzähliger Werke. In der 25. Auflage, die er noch selbst erlebte (gest. 1892), konnte der Verfasser in der Vorrede freudig bemerken: „Quod tum delirium putabatur, nunc eventu probatum laeti conspicimus."

In diesem Zusammenhange verstehen wir erst so recht die Encyklika Aeterni patris vom 4. August 1879, in welcher Leo XIII. der Philosophie des hl. Thomas von Aquin ihren alten Ehrenplatz in den theologischen Studien wiedergiebt. Sie ist gleichsehr eine That der lehrenden Weisheit wie die reife Frucht der spontanen Regenerationsbestrebungen der christlichen Wissenschaft; sie fügt den Wegweisern zur Weisheit des christlichen Mittelalters einen neuen von monumentalem Bau hinzu und vereinigt die verschiedenen Stimmen ihres Preises zu einem Chore.

Das Zurückgehen auf Thomas von Aquin bedeutet natürlich kein Festlegen auf seine Arbeit, sondern eine Orientierung über die unsere, eine Besinnung auf unsere Aufgabe in unserer Zeit. Nicht soll das Wissen um Jahrhunderte zurückgeschraubt, sondern nur das Erworbene nicht preisgegeben und ignoriert werden. Auch hier gilt das Wort Goethes:

„Was du ererbt von deinen Vätern hast,
Erwirb es, um es zu besitzen."

### 5. Das Zurücktreten der scholastischen Philosophie im ausgehenden Mittelalter und ihr erneutes Hervortreten in der Gegenwart.

Die Scholastik wird mit dem ausgehenden Mittelalter weder zertrümmert, noch löst sie sich selbst auf, aber sie tritt doch in den Hintergrund, sie beherrscht nicht mehr die Geister, andere Richtungen dringen vor und suchen die seitherige Philosophie als nicht zum Ziele führend in Mißkredit zu bringen. Wie erklären wir uns diese Erscheinung? Wir können uns doch nicht einfach mit der Kritik begnügen, wir müssen zu den Ursachen vordringen; eine Erschei-

Digitized by Google

nung zu verstehen, gewährt mehr Befriedigung, als sie zu loben oder zu tadeln.

Ich erkläre mir nun diesen Wandel des philosophischen Strebens also. Die Scholastik will durch die Sinnenwelt vordringen zur Geisteswelt. Sensibilia intellecta manducunt ad intellegibilia divinorum. Das Wissen seiner Zeit hatte nun Thomas von Aquin (gest. 1274) in seiner groß angelegten Summa theologiae verarbeitet und zu dem göttlichen Urgrund hinaufgeführt. Hiermit war der Höhepunkt der Scholastik erreicht, sie konnte gar nicht weiter hinaus, sie mußte sich fortan darauf beschränken, das Errungene zu wahren, zu überliefern und etwaige Risse und Lücken im kleinen auszubessern. Warum? Etwa weil kein geistesgewaltiger Denker nach Thomas sich fand, der in seinem Sinne weiter gearbeitet und gestaltet hätte? Nein, nicht versagte ein Baumeister dem Stoff, sondern der Stoff dem Baumeister; da weiteres Material fehlte, konnte kein Denker an ihm sein gestaltendes Schaffen erproben.

Die Erkenntnis der Sinnenwelt blieb nach Thomas fast drei Jahrhunderte auf demselben Standpunkte stehen; geht aber die scholastische Philosophie ihrem Prinzipe nach von den Sinnendingen aus, so ist ihre Entwicklung bedingt von der Kenntnis der Sinnenwelt, d. i. der Entwicklung der Erfahrungswissenschaften. Nachdem nun einmal Thomas von Aquin auf Grund des Wissens des früheren Mittelalters seine Philosophie und Theologie aufgebaut hatte, im späteren Mittelalter aber eine Bereicherung des Erfahrungswissens nicht stattfand, war auch in der Verwertung desselben zunächst ein weiterer Fortschritt gar nicht möglich. Zwar erhielten durch Kopernikus und Galilei die exakte Forschung einen gewaltigen Anstoß, aber die Hüter der scholastischen Philosophie suchten in völliger Verkennung ihrer Grundlage das Erfahrungswissen selbst zu leiten anstatt sich von ihm leiten zu lassen. So erwuchs der Scholastik kein Fortschritt des Wissens und daher auch kein Fortschritt des Denkens; und darum wandten sich die Philosophen von ihr ab und verließen sie als unfruchtbar. Die Unfruchtbarkeit aber wurzelte nicht in den Prinzipien, sondern in der Ausschaltung eines

Digitized by Google

ihrer Prinzipien. Den großen Scholastikern war die Beschäftigung mit der Naturwissenschaft recht eigentlich das Feld für die Bethätigung des menschlichen Lebens gewesen — theoretisch; denn dem Prinzip wurde, weil der Sinn durch die ganze Zeit- und Geistesrichtung einseitig aufs Göttliche, aufs Übernatürliche gerichtet war, in Wirklichkeit keine Folge gegeben. Das ist eben, man muß sie erkennen, um sie meiden zu können, die Gefahr für jede ideale Denkrichtung, daß sie das Abbild zu überfliegen geneigt ist, um am Schauen des Urbildes sich zu weiden. Und wenn nun an der Wende des Mittelalters der Protestantismus in das Geistesleben eintritt und jetzt fast vier Jahrhunderte besteht, so wird wohl auch der Katholik annehmen dürfen und müssen, daß er im Führungsplane der Vorsehung eine bestimmte Aufgabe zu lösen hat. Vielleicht besteht seine Aufgabe darin, den Idealismus vor Abgründen zu wahren, indem er den Sinn wieder mehr auf Natur und Menschenleben lenkte, dadurch den Blick für Beobachtung der Sinnendinge schärfte, den Erfahrungswissenschaften hiermit die Wege ebnete und eben so ein neues Blühen der Scholastik und des Katholizismus selbst ermöglichte. Auf diesem Punkte der Betrachtung angekommen verstehen wir, warum um die Mitte des 19. Jahrhunderts das Interesse für scholastische Philosophie neu erwachte, woher ihre Anhänger den Mut schöpften, aus dem Stillleben herauszutreten. Das Wiedererwachen der Scholastik folgt dem Aufblühen der Erfahrungswissenschaften, und diese Folge ist keine bloß zeitliche, sondern eine innerliche, eine kausale.

Der genialste Künstler ist zur Unthätigkeit verurteilt, wenn ihm der Stoff seine Pläne zu verwirklichen versagt, eine Eisengießerei — um ins prosaische Alltagsleben hinabzusteigen — muß den Betrieb einschränken oder einstellen, wenn ihr das Bergwerk kein Erz mehr beschafft, auch die Scholastik stellte den eigentlich produktiven Betrieb ein, als ihr neues Arbeitsmaterial nicht erwuchs.

Als im 19. Jahrhundert aber auf allen Gebieten die Erfahrungswissenschaften in ungeahnter Blüte sich entfalteten, als der menschliche Geist kühnen Blickes die Bahnen der Sterne maß, den

Digitized by Google

Kräften der Natur in ihrem geheimen Wirkungsgang nachschlich und sie zu gefügigen Werkzeugen seines starken Willens zwang, zugleich ganze Welten kleinster Lebewesen entdeckte, da erschien auf einmal wieder der scholastische Realismus auf dem Plane, noch zwar schüchtern, weil sich des tieferen Zusammenhanges selbst nicht bewußt.

Und so ist das öftere beklagte Überwiegen der exakten Wissenschaften der Gegenwart für die Philosophie keine Beeinträchtigung. Philosophieren ohne den soliden Unterbau der realen Wissenschaften führt zu hohlen Gedankenbauten, die Arbeit der Erfahrungswissenschaften aber liefert das feste Baumaterial für eine echte Philosophie, für die Weltanschauung des Idealismus, der die Wirklichkeit nicht verwirft noch überfliegt, sondern vertieft. So wird die Zukunft sicher eine neue Blütezeit der Philosophie reifen, wo man auf Grund des allseitig erschlossenen Naturreiches, des vollgewürdigten Menschenlebens neu türmt den Dom der Gotteserkenntnis und Nächstenliebe.

Ob die Zeit noch fern liegt, weiß ich nicht, aber man gehe dem Gedanken nur ein wenig nahe: Wenn heute ein Pythagoras wiedererstünde, wie viel besser könnte er seine Philosophie fundieren denn ehedem, welches Beweismaterial würden jetzt die Erfahrungswissenschaften seiner Zahlenweisheit bieten, jetzt, wo wir mit dem Mikroskop im kleinsten Staubteilchen geometrische Figuren und Zahlenverhältnisse finden! Und wie vielsagender und inhaltsvoller ertönen uns als unseren Vorfahren, von der Höhe der heutigen Naturerkenntnis aus die Worte des Buches der Weisheit (11, 21):

Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti!
Alles hast du nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet!

Digitized by Google

## Vorbemerkung zum zweiten und dritten Teil.

Wir haben unsere geschichtliche Wanderung beendet. Mit Staunen gewahrten wir eine Gedankenwelt, deren Anfang anhebt mit den ersten Überlieferungen des Menschengeschlechts, Ideen, die, zeitweise bestritten und verblaßt, mit verjüngter Kraft immer wieder auftauchen, und die wir recht eigentlich als Menschheitsgut bezeichnen müssen, als kostbaren Hort, den die edelsten der Menschengeschlechter mit sich führten in ihrem Gange durch die Weltgeschichte. Nach der idealen Weltanschauung geht das Geschaffene aus von seinem Urbilde in Gott, und die Kunde von diesem Ausgange tönt durch die ältesten Überlieferungen. Die Erkenntnis des Geschaffenen führt dann aber auch wieder zurück zu Gott und giebt zugleich unserem Leben Ziel und Ordnung.

Auf zwei Wegen strebt der Mensch zu Erkenntnis Gottes: der eine führt durch direktes Schauen und Erfassen, nicht ohne Abgründe und Gefahren, es ist der Weg der Mystik; dorniger und langsamer leitet zum Ziel der Weg der Forschung.

Ist der Mensch nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen, ist die Natur das Werk Gottes und nach seinen Gesetzen geordnet, dann ist die Kenntnis des Menschen und die Erschließung der Natur zugleich Erweiterung und Vertiefung der Gotteserkenntnis, wie sie in allgemeinen Umrissen im Glauben uns zu teil wurde. Der Glaube lehrt uns, daß Gott die Welt erschaffen hat und sie erhält, über das Wie der Erschaffung und Erhaltung belehrt uns die Naturforschung. Auch über die Profanwissenschaften wird damit der Schimmer göttlicher Weihe ergossen und zu ihrer Pflege erwachsen gerade aus der idealen Weltanschauung heraus die stärk-

Digitized by Google

sten Antriebe. Eine ideale Weltanschauung heiligt nicht nur die Forschung, sie lenkt und läutert auch Leben und Willen. Nun lebt der Mensch nicht allein, nicht als Einzelwesen, sein Leben vollzieht sich, sein Wille bethätigt sich in den sozialen Verbänden, in die er hineingestellt ist. Diese Verbände sind zwiefacher Natur, mehr ursprünglicher, wie Familie, Gemeinde, mehr überbauender, ordnender, rechtlicher Art, wie die Veranstaltungen des Staates; Weihe und Heiligung empfangen sie von der Kirche. Die Kirche aber leitet uns wieder zurück, wovon wir ausgingen, zu Gott.

So zeigt diese Weltanschauung ein einheitliches, festgeschlossenes Ganze, einen lückenlosen Ring, der umschließt Glauben, Forschen, Leben; Erkennen, Gestalten, Handeln; esse, nosse, velle, wie es die Scholastiker ausdrückten, oder wie Christus es uns vorzeichnet, indem er von sich selber sagt: Ich bin die Wahrheit, der Weg und das Leben.

Hiermit ist die Gliederung, der Plan für unsere weitere Betrachtung uns gegeben. Indem wir vom Standort unserer idealen Weltanschauung uns orientieren über Welt und Wissen, vernehmen wir zuerst die Kunde aus Gott, streben zurück im Schauen und Forschen nach Gott und gelangen durch das Leben zu Gott.

---



Digitized by Google

## Zweiter Teil.

# Glauben und Wissenschaft.

### I. Die Kunde aus Gott; religiöse Duldung.

Am vollkommensten ertönt uns die Kunde aus Gott im Alten und Neuen Testament; indem wir hierauf verweisen, begnügen wir uns hier auch einige heidnische Stimmen zum Wort kommen zu lassen [1]). Indem wir bewundernd erkennen, wie alle Religionen, obzwar in mannigfacher Verhüllung, letztlich doch Ihn, den einen Gott, lehren, alle Kulte ihm opfern, senken wir tief hinein in diese Erkenntnis die Wurzeln echter religiöser Duldung.

„Wer die Herrschaft der Götter fürchtet, wohin sollte er auswandern, wohin fliehen, wo würde er ein Land ohne Gott finden, wo ein Meer; in welchen Teil der Welt müßtest du, Unseliger, hinabsteigen, um zu wähnen, Gott entflohen zu sein [2])?" „Du magst Gemeinden ohne Mauern, ohne Schriftkenntnis, ohne Könige, ohne Häuser, ohne Besitz, die kein Geld nötig haben, keine Theater und Ringschulen kennen, finden, aber eine Gemeinde ohne Heiligtum, ohne Gott, ohne Gebet, ohne Eid, ohne Weissagung, ohne Bitt- und Sühnopfer hat noch niemand gesehen und wird auch niemand sehen; ich glaube, daß man eher ohne Grund und Boden eine

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus I, S. 6, 411, 412, 568, 596 bis 600, 691. — [2]) De superst. 4; vergl Xen. Anab. II, 5, 7 und Ps. 138, 8 f.

Digitized by Google

Stadt gründen kann, als daß eine entstehen oder bestehen kann, wenn ihr der Glaube an die Götter fehlt [1])." (Plutarch.)

„Es genüge der väterliche alte Glaube, der überzeugender ist als jede Bürgschaft, die man nennen und finden könnte, selbst wenn man den Gipfel des Menschenwitzes erstiege; er ist der Sitz und die Grundlage der Gottesverehrung, gelegt für alle, und wenn seine Festigkeit und Autorität in einem Punkte in Frage gestellt und erschüttert wird, so wird alles unsicher und fraglich." (Plutarch, Amatorius, 13.)

Besonders betont Platon, daß der Denker keineswegs aus seinem gotterfüllten Innern allein die Erkenntnis der göttlichen Dinge schöpft, sondern zugleich auf die geheiligte Überlieferung angewiesen ist. An die Menschen der Vorzeit erging die Offenbarung, daß die göttliche Einheit über den beiden kosmischen Elementen, dem formgebenden und dem empfangenden, steht [2]). Die Alten wußten die Wahrheit, wir haben sie nur wiederzufinden [3]). Daß der Geist über das All herrscht, ist eine alte Offenbarung [4]), wie die andere, daß Gott Anfang, Mitte und Ende ist [5]). Ein großes Wort, *μέγας μῦθος*, ist das Stück uralter Kunde welche besagt, daß am Anfange das Kronosreich gewesen ist, und die Jetztlebenden thun unrecht, dies in Zweifel zu ziehen [6]).

„Wie eine alte Lehre sagt", heißt es an andrer Stelle, „hält Gott den Anfang, das Ende und die Mitte aller Dinge und lenkt sie zum Besten nach ihrer Natur, alles durchwandelnd, und ihm folgt Dike, jene zu strafen, welche von dem göttlichen Gesetze abgewichen sind." Der Scholiast führt diesen Ausspruch auf die orphischen Verse zurück: „Zeus ist der Anfang, Zeus ist die Mitte, aus Zeus ist alles entsprungen, Zeus ist die Grundfeste des gestirnten Himmels." Von diesem Spruche aber sagt Plutarch, daß ihn „die uralten Gotteslehrer und Sänger, die immer das Höchste vor Augen hatten, bei allem anwandten" [7]).

[1]) Adv. Col. 31. — [2]) Phil. p. 16 c—e. — [3]) Phaedr. p. 274 c. — [4]) Phileb. 30 d. — [5]) Legg. IV, p. 716 a. — [6]) Pol. p. 268 d. — [7]) Plut. de def. or., c. 48 in., vergl. auch de ex. 5.



Digitized by Google

„Der Dienſt der Götter", ſagt der Stoiker bei Cicero, „iſt der beſte, keuſcheſte, heiligſte und frömmſte, wenn wir die Götter immer mit reiner, treuer und ungefälſchter Geſinnung und Stimme verehren [1])." Die Übereinſtimmung aller Völker in dem Glauben an die Gottheit, der consensus gentium, gilt den Stoikern als eine entſcheidende Inſtanz. „Wir pflegen", ſagt Seneca, „viel auf den Glauben der Geſamtheit der Menſchen zu geben und es gilt bei uns für einen Beweis der Wahrheit, wenn alle übereinſtimmen" [2]); er wird auf die menſchliche Natur, aber auch auf „alte, durch den frommen Glauben aller geheiligte Lehren" zurückgeführt [3]), ein Erbgut von den Geſchlechtern der Urzeit her, von Gott näher ſtehenden Männern hohen Geiſtes [4]).

Aus dem Kreiſe der Neuplatoniker, vermutlich von Jamblichos, einem Schüler Plotins, ſtammt eine Schrift: „Myſterienkunde."

Das altertümliche Ethos der Ägypter wird hier mit ſtrafendem Seitenblicke auf die Unbeſtändigkeit des griechiſchen Weſens mit den ſchönen Worten ausgedrückt: „Was die Natur der Sache ergeben hat und was die Erſten, die ſie als wahr erkannt und darauf die gottesdienſtlichen Normen gebaut, feſtgeſtellt haben, daran halten wir feſt. Wenn irgend etwas in den heiligen Bräuchen das göttliche Weſen auszudrücken vermag, ſo iſt es ihre Unveränderlichkeit, und darum ſind die alten Gebete wie heilige Aſyle für alle Zeit zu bewahren, in der gleichen Form, ohne etwas wegzulaſſen oder zuzuſetzen; vielleicht haben in unſeren Tagen die göttlichen Namen und die Gebete darum ihre Kraft verloren, weil die griechiſche Neuerungsſucht und der Mangel an Geſetzhaftigkeit daran immer etwas verändert haben und noch verändern; denn die Griechen haben ihre Luſt an Neuerungen, greifen leichtfertig nach allem, ohne eigenen inneren Halt und halten das Empfangene nicht feſt, ſondern bilden es um, ihrer ruheloſen Sucht, ſelber etwas zu finden, ſtattgebend; die Barbaren dagegen, wie ſie treu in ihren Sitten verharren, halten auch die alten Lehren feſt.

[1]) Cic. de natura deor. II, 28. — [2]) Sen. Ep. 117, 6. — [3]) Ib. 117, 6. — [4]) Ib. 90, 44.

Digitized by Google

Darum sind sie auch den Göttern wert und finden ihre Gebete, die irgendwie zu verändern keinem Menschen zusteht, Erhörung[1])."

Die Bürgschaft dafür, daß der Glaube an die göttliche Vernunft ein Erbgut der Menschheit sei, findet Plutarch in der Übereinstimmung, welche darin die Völker zeigen.

„Wir stellen in Abrede, daß es verschiedene Götter bei verschiedenen Völkern gebe, barbarische und hellenische, südländische und nordische; nein, wie Sonne und Mond, Himmel, Erde und Meer, obwohl allen gemeinsam, doch von den einen so, von den anderen anders genannt werden, so giebt es nur eine Vernunft, die diese Welt gestaltet, eine Vorsehung, die über sie wacht, und dienende Mächte, die allem vorgesetzt sind; aber sie werden je nach dem Herkommen bei den einen so, bei den anderen anders verehrt und benannt; man bedient sich dazu geheiligter Symbole, welche den Geist auf das Göttliche hinleiten, bald in dunkler, bald in deutlicherer Weise[2])." Darin liegt keine Theokrasie, sondern die gleiche Anschauung vor, der auch Herodot Ausdruck giebt, und die im ganzen Altertume herrscht, daß alle Götternamen der Barbaren die gleichen Gottheiten bezeichnen, welche man daheim verehrt, und alle Religionsvorstellungen auf eine und dieselbe Realität bezogen sind.

Bei den Kirchenvätern kehrt oft der Gedanke wieder, daß das Christentum in den Anfängen der Menschheit angelegt und durch die patriarchalische Offenbarung vorbereitet ist[3]). Wurde nun der Urzeit eine wie immer geartete Ahnung der christlichen Wahrheit zugesprochen, so konnte auch die Heidenwelt nicht als jedes Anteils an dem wahren Glauben bar und ledig angesehen werden. Der Apostel Paulus lobt die Frömmigkeit der Athener, knüpft an den Altar des „unbekannten Gottes" an und geht in seiner Predigt von der ursprünglichen Einheit aller Völker aus, die der Herr angewiesen, „ihn zu suchen, ob sie ihn vielleicht ergreifen und finden möchten, da er doch keinem von uns weit ist, denn in ihm leben, weben und sind wir, wie auch manche eurer Dichter gesagt haben:

[1]) De Myster. Aeg. VII, 5. — [2]) De Isid. et Os., 67. — [3]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus II, S. 23 bis 30, 136 bis 147.

Digitized by Google

Denn wir sind seines Geschlechtes“ [1]). Diese bedeutsamen Worte geben der ganzen folgenden Zeit einen Fingerzeig. Die junge Christenheit hätte in den schweren Kämpfen mit der Heidenwelt leicht diese als völlig gottverlassen und dämonisch ansehen und alles, was sie bieten konnte, zurückweisen müssen, wenn ihr Kompaß nicht so bestimmt auf ein religiöses Gemeingut und auf eine Erbweisheit hingewiesen hätte, wovon ja auch die Heidenwelt einen Bruchteil erhalten haben mußte.

In diesem Sinne spricht Clemens den Griechen und Barbaren den Besitz von Teilen der Wahrheit zu, die ihr Licht von den Strahlen der Morgensonne haben [2]), freut sich Lactantius des Zusammenklanges der Stimmen aus der Heidenwelt, als Vorspiel eines Hallelujah der Völker und Zeiten [3]). Augustinus findet in allen Religionen Zeichen der Andacht und Sakramente als das sichtbare Band der Gläubigen [4]), und der heilige Justinus, geb. um 89 von heidnischen Eltern, erklärt in seinen Apologien (Apol. II, 13): „So hat es zu jeder Zeit Männer gegeben, die mit dem Logos (»dem Worte«) lebten, und sie sind Christen, mögen sie auch als Atheisten gegolten haben, so bei den Griechen Sokrates und Heraklitos.“

Theodoret von Kyros (gest. 458) behandelt in einem apologetischen Werke die Differenzpunkte zwischen griechischer und christlicher Philosophie. Der Titel des Buches lautet etwas umständlich: „Heilung krankhafter Stimmungen der Griechen oder das Wiederfinden der evangelischen Wahrheit in der griechischen Philosophie.“ Wohlthuend aber berührt der Geist wissenschaftlicher und religiöser Duldung, der aus dem ganzen Werke spricht. In seiner ersten Abhandlung oder Homilie redet Theodoret die Griechen also an:

„Schenket, o Freunde, euren Philosophen Glauben, die euch die erste Weihe geben und unseren Lehren vorarbeiten. Sie gleichen den Singvögeln, welche die menschliche Stimme nachahmen, aber

---

[1]) Act. 17, 26 sq.; vergl. 14, 15. — [2]) Clem. Al. Strom. I, p. 128. — [3]) Lact. Inst. div. VII 7; — [4]) Aug. co. Faust. XIX ff.

Digitized by Google

den Sinn der Worte nicht verstehen; so sprechen jene von den göttlichen Dingen und erkennen nicht die Wahrheit ihrer eigenen Worte. Sie sind, meine ich, zu entschuldigen, da ihnen kein Prophet die Fackel trug, kein Apostel sie zum Lichte leitete und sie allein die (menschliche) Natur zur Führerin hatten, in die wohl Gott seine Schriftzüge gegraben, die jedoch der Irrtum der Sünde verwischt hat. Aber der göttliche Dichter hat sie aufgefrischt und sie nicht zu Grunde gehen lassen und damit seine Vorsehung, die von Anbeginn wachte, bethätigt... Wie der milde Gott zu der Menschen Nutzen ihren Ackerfeldern Regen spendet, aber zum Überflusse und aus seiner Fülle auch die Wüsten und Berge tränkt, und wie das Ackerland seine edlen Früchte bringt, das unbestellte aber wilde — sehen wir doch auf Gräbern und Mauerwerk Feigenbäume entsprossen —, so hat er auch die Gabe der Erkenntnis vorzüglich den Frommen gegeben, aber auch solchen, die es nicht sind, gerade wie den Regen den Wüsten und Wäldern[1])."

Sehr beachtenswert auch für das Leben des Katholiken in der modernen Welt führt der hl. Augustinus aus: „Wenn jene Männer, die sich Philosophen nennen, zumeist die Platoniker, Wahres und mit unserem Glauben Einstimmendes ausgesprochen haben, so ist dies nicht zu fürchten, sondern vielmehr den unrechtmäßigen Besitzern zu unserem Gebrauche abzufordern. Denn wie die Ägypter nicht bloß Götzenbilder und schwere Lasten hatten, die das Volk Israel verabscheute, sondern auch Gefäße und Schmuck von Gold und Silber und Prachtgewänder, die jenes Volk beim Auszuge aus Ägypten sich zu besserem Gebrauche aneignete, nicht aus eigner Machtvollkommenheit, sondern auf Gottes Geheiß, da die Ägypter selbst die rechte Verwendung nicht kannten: so sind auch nicht alle Lehren der Heiden leerer und abergläubischer Wahn und schwere Lasten nichtiger Mühe, die wir, unter Christi Führung die Heidenwelt verlassend, verabscheuen und dahinten lassen sollen, sondern sie umfassen auch zum Zwecke der Wahrheit geeignetere freie Wissen-

[1]) Theod. Graec. aff. cur. I, p. 822, Migne.

Digitized by Google

schaften und manche nutzbringende Lebensvorschriften, und selbst über die Verehrung des höchsten, einigen Gottes finden sich bei ihnen wahre Aussprüche, gleichsam Gold und Silber, das sie nicht gemacht, sondern gleichsam aus den Schachten der göttlichen Vorsehung, die alles erfüllt, geschürft, was sie freilich verkehrter- und verletzenderweise zum Dienste der Dämonen verwenden, was aber der Christ, der geistig ihre traurige Gemeinschaft verläßt, zum rechten Dienste der Verkündigung des Evangeliums mitnehmen soll. Auch ihre Gewänder, d. i. Einrichtungen zwar von Menschen, aber der menschlichen Gesellschaft angemessen und für das Leben unentbehrlich, dürfen wir nehmen und behalten zu christlicher Verwendung [1])."

[1]) Aug. de doctr. Christ. II, 41, 0 6u. 61.

## II. Das Streben nach Gott.

### A. Die Mystik. a) steuerlose, b) geordnete.

Das Streben nach Gott suchte zu allen Zeiten Befriedigung in mystischem Schauen; wir unterscheiden eine steuerlose und eine geordnete Mystik.

Der Tiefsinn der indischen Religionsphilosophie und die Bedeutung, die sie im modernen Geistesleben Europas erlangt hat, lassen es wohl gerechtfertigt erscheinen, wenn wir hier näher auf sie eingehen und sie zugleich als Typus steuerloser Mystik betrachten.

#### Veda und Vedanta [1]).

Der Kern, um den sich die indische Theologie in wachsenden Ringen herumlegt, ist die Sanhita der Veden. Es ist ein Komplex von Hymnen, Gebeten, Sprüchen und Formeln. Sie bilden den Bestand der vier priesterlichen Handbücher: Rik, Saman, Jadschus und Atharvan, welche Veda, d. i. Wissen, als Inbegriff der Kenntnisse des Brahman heißen. Von diesen enthält der Rigveda oder Rik, d. i. Preis, Lob, die Hymnen, mit denen die Götter zur Entgegennahme der Opfer eingeladen wurden, über tausend an der Zahl; der Saman, d. i. Gesang, die Lieder, die bei der Bereitung des Soma, des Opfertrankes, gesungen wurden, zum Teil dieselben Texte wie im Rik; ein Teil des Jadschus, welcher „der weiße" heißt, enthält die Opferformeln, der andere, „der schwarze", dagegen Anweisungen zur Durchführung der ganzen Zeremonie; der Atharvan endlich enthält Gesänge und Formeln verschiedener Art und hat keine unmittelbare

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus I, § 11, S. 149 bis 172.

Digitized by Google

Beziehung zum Opfer und auch nicht das gleiche Ansehen und Alter wie die drei ersten.

Entstanden sind diese Sammlungen durch Zusammenlegen dessen, was mehrere Priestergeschlechter an liturgischen Stoffen besaßen; sie setzen einen schon entwickelten Glauben und Kultus voraus, in welchem sich schon Ältestes und Jüngeres verbunden haben, aber sie gelten als uranfänglich „ausgehaucht" von Brahman, als „geschaut" von den Weisen, als unerschöpfliche Quelle des Studiums.

Das rituell-lehrhafte Element, das im „schwarzen Jadschus" vorliegt, findet seine Fortführung in den Brahmanas, Lehrschriften liturgischen, exegetischen, mythologischen, historischen Inhaltes. Zu ihnen gehören die Aranjakas, kontemplativen Inhaltes, wobei an Stelle der Ausführung der Zeremonie die Betrachtung über deren höchste Bedeutung tritt; sie führen ihren Namen von aranjam, Wald, weil sie für solche, die im Greisenalter Waldeinsiedler, Vanaprasthas, wurden, bestimmt und auch wohl von solchen verfaßt sind. Andere gottesdienstliche Lehrschriften sind die Sutras, d. i. Fäden, also Leitfäden, die gedrängtere Belehrungen enthalten, zum Teil von so änigmatischer Kürze, daß sie auch den Brahmanen unverständlich waren und der Kommentare bedurften. Die litterarische Form für die religiöse Kontemplation ist die Upanischad, d. i. das Niedrigsitzen, Zu-Füßen-sitzen, die vertrauliche Belehrung. Es sind kürzere und längere Abhandlungen kosmologischen und mystischen Inhaltes.

Der Unterschied zwischen dem gottesdienstlichen, also gesetzhaften Elemente und dem kontemplativen, der sich in den litterarischen Formen der Theologie ausprägt, erscheint schon in der Sanhita. Ihre Hymnen und Gebete sind für den Kultus bestimmt, sie dienen dem Ritam (ritam mit ritus stammverwandt), d. i. dem der Gottheit Geschuldeten, der Grundlage des Gedeihens alles physischen und sittlichen Lebens, also dem Gesetze; andrerseits aber geben sie zum Teil einer Andacht Ausdruck, die alle rituellen Formen überfliegt und die letzten Gründe des Gesetzes und alles Gegebenen sucht.

Die Hymnen, die dem Kultus dienen, begreift man auch unter

Digitized by Google

dem Namen „Werkteil“, die spekulativen unter dem Ausdrucke „Erkenntnisteil“. Der in die Breite entwickelte Werkteil und der in die Tiefe gehende Erkenntnisteil würden sich nun gegenseitig ergänzen, wenn beide als zwei Seiten derselben Sache, also als gleichwertig angesehen würden. Allein dies ist nicht der Fall; vielmehr gilt den Indern das gesetzhafte Element der Religion nur als ein vorbereitendes gegenüber dem mystischen, und sie sehen diese Abstufung selbst als eine geoffenbarte an.

Das mystische Element der Theologie der Upanischaden war der Boden, aus welchem die Philosophie der Inder ihre Nahrung sog. Der Geist erhielt die nachdrücklichsten Antriebe zur Ergründung des Wesens der Dinge, zum Vordringen bis zu den letzten Ursachen, zur Zurückführung der wirren Linien des Weltbildes auf einen Punkt, von jener Anschauung, daß der Geist mit Gott und Welt in geheimnisvoller Weise verflochten sei, daß er die Außenwelt erkenne, indem er derselben Sein von seinem Sein mitteilt, daß die Wahrheit in Gott, in den Dingen und im Geiste letztlich eine und dieselbe sei, und nicht durch das Sinnen und Forschen, sondern durch ein Schauen und Erleben ergriffen werden könne.

Dieses Ferment der Gedankenbildung wirkt in allen Systemen, welche die indischen Spekulation hervorgebracht hat, aber in verschiedenem Maße. Ihren vollen Ausdruck erhält die Mystik und Theosophie der Upanischaden in dem Vedânta des Badarâjana. Dies System bezeichnet sich als die spekulative Vollendung der Vedareligion: als Vedanta, Veda-Ende und gilt bei den Indern als die rechtgläubige Philosophie.

Der Urheber der Vedantalehre, Badarâjana, wird in die Urzeit hinaufgerückt. Die ihm zugeschriebenen Sutren von lapidarischer Kürze und änigmatischem Stile hat Çankara kommentiert, der wahrscheinlich um 700 oder 800 nach Christus lebte. Die autoritativen Lehren, auf denen der Kommentar fußt, sind die Upanischaden, deren mystisch-monistisches Element hier seine systematische Ausprägung erhält.

Digitized by Google

Der Grundgedanke ist: das Brahman — der höchste Gegenstand der Andacht und auch die Andacht selbst — ist identisch mit dem Atman, dem Selbst, der individuellen Seele; Gott und die Seele sind eins; die Seele eines jeden unter uns ist nicht ein Teil, ein Ausfluß des Brahman, sondern voll und ganz das ewige, unteilbare Brahman selbst.

Die Vedantalehrer sind sich bewußt, daß ihre Anschauung nicht nur der Erfahrung, die uns statt der Einheit eine Vielheit von Namen und Gestalten zeigt, widerspricht, sondern auch dem Ritual und Moralgesetz des Veda, der das Sonderdasein der Seele voraussetzt und gute Werke anordnet. Sie lehren, daß Erfahrung und Gesetz auf Nichtwissen, angeborenem Irrtum, unvollkommener Erkenntnis beruht. „Für den Wissenden giebt es weder eine Erfahrungswelt, noch eine Vorschrift des Handelns mehr. Doch wird er darum nichts Böses thun; denn dasjenige, was die Voraussetzung alles Thuns, des guten wie des bösen, bildet, der falsche Wahn, ist in ihm zu nichte geworden." Die Wissenschaft, welche auf Verehrung des Brahman abzielt, ist die niedere und ihr Gegenstand das Brahman als niederes, herabgezogenes, jene Wissenschaft von der Einheit der Seele mit Brahman ist die höhere und ihr Gegenstand das Brahman als höheres.

Dieses höhere Brahman ist attributlos, gestaltlos, unterschiedslos und bestimmungslos. Nur das läßt sich von ihm sagen, daß es seiend ist und Geistigkeit besitzt; damit ist aber keine Vielheit in ihm gesetzt, denn das Wesen des Seins besteht in der Geistigkeit und das der Geistigkeit im Sein; Sein und Denken ist das Nämliche. So unverkennbar das Brahman erscheint, so ist es doch das Gewisseste, weil es das Bewußtsein selbst ist.

Mit dem Brahman ist nun die Einzelseele identisch, darum sind Sein und Geistigkeit auch ihre Attribute; sie ist vermöge derselben raumlos oder allgegenwärtig, allwissend, allmächtig, weder handelnd, noch genießend oder leidend. Es ist ein Irrtum, wenn sie im Zustande des Weltumtriebes als im Herzen wohnend, beschränkten Wissens, handelnd und genießend gefaßt wird; dann er-

Digitized by Google

scheint ihre natürliche Allwissenheit und Allmacht durch den Leib und die Sinne verdeckt, wie das Licht des Feuers, das im Holze schlummert.

Die Bindung der Seele an den Leib, die Ursache der individuellen Existenz, ist ein Leiden, das sie zu überwinden sucht: sie strebt nach Erlösung, d. i. Entselbstung. Eine solche ist nicht durch Werke möglich, denn diese fordern Vergeltung, bedingen darum ein neues Dasein und verlängern damit den Umtrieb der Seele, auch nicht durch Läuterung, denn eine solche setzt Veränderung voraus und die zu erlösende Seele soll unveränderlich werden; so kann die Erlösung nur durch Erkenntnis vorbereitet und durch tiefe Kontemplation und Askese vollendet werden. Nachdem das Brahmansein der Seele erkannt ist, tritt die Erlösung von selbst ein; das Begreifen der Identität mit dem All-Einen und das Werden zur Seele des Weltalls ist eins. Was diesen Akt bewirkt, vermag die höhere Wissenschaft nicht zu bestimmen, sondern sie kann nur sagen: ob der Atman erkannt werde, hängt davon ab, ob er sich zeigt, mithin von ihm selbst; das niedere Wissen aber sieht darin eine Gnade Gottes.

Auch wenn die Erlösung eingetreten ist, besteht der Leib noch eine Weile fort, wie die Töpferscheibe noch fortrollt, auch wenn das Gefäß vollendet ist; dies Fortbestehen ist aber bloßer Schein, den der Wissende zwar nicht beheben, der ihn aber auch nicht beirren kann; so sieht der Augenkranke zwei Monde, aber er weiß, daß in Wahrheit nur einer vorhanden ist. Im Augenblicke des Todes aber tritt die völlige und ewige Erlösung ein: „Des Sterbenden Lebensgeister ziehen nicht aus, sondern Brahman ist er und in Brahman löst er sich auf." —

Tiefsinn und Konsequenz lassen sich dieser Weltanschauung, Schärfe und Kühnheit des Denkens ihren Vertretern nicht absprechen und doch wird sie der gesunde Sinn, das von dem ganzen Ernste des Daseins erfüllte Bewußtsein, das denkstarke Gewissen immer ablehnen, ja als Verirrung verwerfen.

Von vornherein ist die Basis des ganzen Gebäudes un-

Digitized by Google

genügend, weil zu eng. Sie wird nicht von dem ganzen religiösen Inhalte des Veda gebildet, sondern nur von seinem kontemplativen, mystischen Elemente; die Verehrung der Gottheit, die Erfüllung ihrer Gebote, die ganze Gedankenfülle, welche aus Religionsübung und Rechtthun erwächst, läßt der Vedantist beiseite liegen, als im wesenlosen Scheine waltend. Über dem Sinnen und Schauen sind ihm ganze Elemente des Menschenwesens abhanden gekommen: die echte Andacht, welche die Gottheit in gebietender Majestät über sich weiß, das Bewußtsein von Gut und Böse, die Verantwortlichkeit des einzelnen als Glied eines Lebensganzen. Das transzendente Element des Glaubens, und das Zentrum alles Wissens, das Gewissen, beide sind hier von der Mystik aufgesogen worden; der ganze Mensch ist einer seiner Funktionen, dem Erkenntnisstreben, geopfert. Aber auch dieses kommt nicht einmal ganz zur Geltung; mit der Abwendung von der positiven Theologie sind auch die sakralen Disziplinen, also die Einzelwissenschaften, preisgegeben; sie gewähren ja nur ein niederes Wissen, das im Grunde lediglich ein Hindernis des Höheren bildet; dem Grübeln und Brüten wird ja ein höherer Wert als dem Untersuchen und Forschen zugesprochen.

Es ist ein krasses Mißverhältnis, daß Religionsübung, Gesetzeserfüllung und Sittlichkeit nur als die Vorstufe einer erträumten Vollkommenheit gelten, die jeder Bestimmtheit und bindenden Kraft entbehrt und darum zur Domäne des Subjektivismus werden muß. Man wird nicht umhin können, einen Grund zu dieser Verirrung in einem krankhaften Zuge des indischen Wesens zu erblicken, aber sich doch auch gegenwärtig erhalten müssen, daß die Preisgebung der positiven gesetzhaften Seite der Vedareligion einen Grund darin hatte, daß dieselbe den tiefer angelegten Geistern nicht genügen konnte, welche sich darum in die Mystik flüchten mußten. Aus der mystischen Wildnis fanden sie nun den Rückweg nicht mehr; es fehlten zurückleitende Bindeglieder zwischen der Vedaübung und dem Vedanta, ein öffentliches Leben mit seinen ernsten Pflichten, spornenden Aufgaben, begeisternden Idealen und ein geschichtliches Volkstum, in welchem sich Religiöses und Weltliches mannigfach verwebt. Die

Digitized by Google

Idee der Weisheit kam nicht zur vollen Entfaltung; ihre praktische Seite wurde der intuitiven geopfert; die Weisheit wurde Theosophie, nicht in dem guten Sinne des Wortes, daß Gott als die letzte Quelle und der höchste Gegenstand der Weisheit angesehen wird, sondern in dem Sinne, daß der Geist sich eine mit Gott geteilte und zur Gottgleichheit führende Weisheit anmaßt. So ist auch die indische Spekulation nur Theosophie, nicht Philosophie in dem prägnanten Sinne des denkkräftigen, aber sich selbst bescheidenden Strebens nach der ganzen und echten Weisheit.

Das verfehlte Grundverhältnis verursacht die einzelnen Irrtümer des Vedantasystems. Der Unterschied von Schöpfer und Geschöpf wird aufgehoben, die Gottähnlichkeit der Seele zur Wesensgleichheit mit Gott gesteigert. Die Erfahrung wird als vollberechtigte Erkenntnisquelle geleugnet, die umgebende Welt wird mit Geringschätzung der in ihr liegenden gottgesetzten Normen und Zwecke zur Erscheinung verflüchtigt; der Gegensatz von Sein und Schein wird verschoben und wider die Natur der beiden Begriffe überspannt und damit der Seinsbegriff korrumpiert. Der Seele werden Prädikate eigengegeben, gegen welche die innere und äußere Erfahrung, das psychische und das sittliche Bewußtsein Einspruch erheben. Das Geschöpf wird zum Schöpfer des Schöpfers gemacht, das bedingte Dasein zur Bedingung des Unbedingten, die zeitlich-unvollkommene Erkenntnis zur Quelle ewiger Weisheit. Das Einspruch erhebende unbeirrte Bewußtsein wird durch einen Machtspruch niedergeschlagen, der den Wahrheitssinn in seinem Innersten schädigt. Dabei wird zugleich der Wert des Einzeldaseins tief unterschätzt, indem darin der Grund der Unvollkommenheit gefunden wird. Eine leere Behauptung ist, daß der Wissende, vom Gesetz Entbundene nichts Böses thun werde; wenn seine Autonomie mit dem Gesetze nicht in Konflikt kommt, so ist dies Nachwirkung der früheren Gesetzlichkeit, nicht Folge des mystischen Schwelgens im eigenen Selbst. Die Idee der Erlösung wird gefälscht; an Stelle der Knechtschaft der Sünde tritt die des Leibes, an Stelle des erlösenden Gottes, den die Religionen des Altertums wohl kannten, wenngleich sie durch Anti-

Digitized by Google

zipation seines Werkes fehlgreifen, wird die Selbsterlösung gesetzt; unbeantwortet bleibt die Frage, warum die Entselbstung des einzelnen nicht auf dem einfachen Wege des Selbstmordes, der Menschheit auf dem des Massenmordes erfolgen solle.

Die Vedantalehre wendet sich von der positiven Theologie und der Moral ab, aber sie zieht nicht die letzten Konsequenzen dieser Absage. Wenn der Wertteil des Veda auf dem Standpunkte der Täuschung steht, so sollte er überhaupt verworfen, nicht aber als Vorstufe zum wahren Wissen stehen gelassen werden. Diese Folgerung hat der Buddhismus gezogen, der zwar weit älter ist als die systematische Vedantalehre, aber auf ihrer Grundanschauung fußt, und er ist die Vollendung der indischen Theosophie. Er verneint das niedere Brahman und läßt in keinem Sinne eine Weltschöpfung, Weltregierung, ein Gesetz, einen Gottesdienst gelten. Damit verliert aber das höhere Brahman den letzten Schimmer, der von der Gottesidee auf es fiel; auch Sein und Geistigkeit fallen als seine Prädikate weg und es wird zu dem, was es versteckterweise auch im Vedanta schon ist: zum Nichts, und der Joga mit ihm wird zum Nirwana, zum Erlöschen im Nichts. Wenn in der Brahmanlehre die Welt ein Schein ist, der Brahman umgaukelt, also wenigstens ein Gottestraum, so wird sie hier zu einem Traume des Einzelwesens. Dieses einzig hat noch Realität und braucht sie mit keiner Gottheit mehr zu teilen, es hat sein Maß und seinen Wert lediglich in sich selbst; die Vergötterung des Selbst hat ihre Höhe erreicht, von Gut- und Böse, Recht und Unrecht, Wahr und Falsch ist der letzte Schatten verschwunden. Alles ist Wahn, Schein, Vorstellung. Die vedantische Mystik hat hier die Gestalt des vollendeten Subjektivismus, der Monismus wird zum Nihilismus.

### b) Geordnete Mystik.

Ein unvergängliches Denkmal christlicher Weihevereinigung sind die Bekenntnisse des hl. Augustinus. Das Thema des Buches ist das Thema aller Mystik: der Weg der Seele zu ihrem Gotte;

Digitized by Google

den Wegweiser hat ihr Gott gegeben und als der Wanderung Ziel den Gottesfrieden gezeigt: Fecisti nos ad Te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te: Für Dich, o Gott, hast Du uns erschaffen, und unruhig ist unser Herz, bis es ruht in Dir.

Der Weg zu Gott ist zugleich ein Weg nach oben und ein Weg nach innen, ein Sich-aufschwingen und ein In-sich-gehen. Die Seele muß aufsteigen über alles, was ihr die Sinne und der Verstand zeigen, und sie muß ebensowohl in das Labyrinth der Brust niedersteigen. Der Schatz, den sie sucht, ruht in ihrer eigenen Tiefe: ihr Gott ist das Leben ihres Lebens. Diese Tiefe war der vorchristlichen Mystik zum Abgrund geworden. Der Vedanta hatte gelehrt: Eins und dasselbe ist das Brahman und der Atman, d. i. die Seele ist Gott, und derselbe Gedanke beherrschte die Mystik der Neuplatoniker. Jene stürzten sich in die Tiefe, in welche der christliche Mystiker niedersteigt, durch die Demut vor Selbstvergottung bewahrt. „Etwas anderes ist es, Gott sein, etwas anderes, an Gott teilhaben."

Will die Seele Gott in ihrem Innern suchen, so muß sie ihn nicht suchen wie eine einzelne Strebung, deren sie eingedenk ist, und nicht wie einen einzelnen Willensinhalt, dessen sie sich erinnert; sie muß des Grundzuges alles Strebens und des Leitsternes alles Wissens inne werden. Jener Grundzug aber ist das Streben nach Beglückung, und dieser Leitstern ist die Wahrheit, und beides fällt in eins zusammen: die Beglückung ist die Freude an der Wahrheit, und der Inhalt beider ist der nämliche: Gott. „Das ist die Beglückung, sich zu freuen nach Dir hin, aus Dir um Deinetwillen: Ipsa est beata vita gaudere ad Te, de Te, propter Te." Wie der Grundtrieb der Seele nach der beglückenden Wahrheit über jedem einzelnen Triebe und über jedem einzelnen Wahren ist, so ist Gott nur in dem Sinne im Gedächtnis, daß er über ihm ist: „Wo anders habe ich Dich gefunden, um Dich kennen zu lernen, als in Dir und über mir, wobei doch von Raum keine Rede ist, denn nicht im Räumlichen entfernen wir uns von Dir, nahen wir Dir; als die Wahrheit waltest Du über allen, die



Digitized by Google

Bescheid suchen und antwortest allen zugleich, so verschiedenen Bescheid sie suchen."

Der Weg zu Gott ist also der vom Äußern zum Innern, vom geteilten Innern zu seiner Totalität, von dieser Totalität zu dem, worauf das Innere hingeordnet ist. Gott ist in der Seele, welche die Seligkeit und Wahrheit sucht, weil er merkt, daß sie sucht; hat sie gefunden, so ist sie auch in ihm, da sie nur in ihm finden kann, was sie suchte; in geheimnisvoller und unaussprechlicher Weise sind Gott und Seele ineinander, aber so gewiß die Wahrheit nicht mit dem Erkennen, die Glorie nicht mit der Beseligung, das Gedankliche nicht mit der Thätigkeit des Denkens, das Genießen nicht mit dem Gute zusammenfallen, so gewiß fallen Gott und Seele nicht zusammen, ist ihr Einwohnen ineinander keine Wesensvereinigung. Der objektiv verstandene Wahrheitsbegriff verhindert das Verrinnen des Göttlichen und Menschlichen; der idealistische Grundgedanke bewahrt vor der monistischen Mystik.

Beim hl. Thomas von Aquin ist jedem Überschwange der Mystik gewehrt durch den Blick auf die reale Welt und auf das Gesetz. Unmittelbar aus dem Thomismus wächst die volkstümliche Mystik, die sich im 14. und 15. Jahrhundert entfaltet, hervor. Meister Eckhart, der fromme, tiefsinnige Prediger, gest. nach 1327, der die Mystik deutsch reden lehrte und ihr warme Herzenstöne gab, ist Dominikaner und Verehrer des großen Lehrers seines Ordens. Seine Ausführungen stützen sich häufig auf Aussprüche des hl. Thomas; so wird die Frage: Ob aller creatûre vorgendiu bilde in götlicher natûre bestent oder niht eweclich? mit Berufung auf Thomas bejahend entschieden, wobei freilich die Neigung besteht, die Vielheit der Ideen nur als Schein gelten zu lassen. Die Lehre von der Angleichung des Erkennenden an das Erkannte wird ebenfalls aufgenommen, allerdings mit Verwischung des Wesensunterschiedes zwischen beiden Faktoren der Erkenntnis, wodurch der thätige Verstand seinen Boden verliert. Der Anschluß an den echten Meister verhindert leider nicht, daß Eckhart einem Überschwange verfällt, in dem die Kreatur zur Gottgleichheit

Digitized by Google

hinaufgetrieben wird und so die Mystik zur Theosophie und selbst zum Monismus ausartet; aber seine Nachfolger orientieren sich bald wieder an Thomas. Heinrich Suso, der Dominikaner, gest. 1365, und Johann Tauler, gest. 1361, gaben ihrer Kontemplation maßvolleren Ausdruck. Die niederdeutsche Mystik, an deren Spitze Johannes Ruysbroek steht, der in brabantischem Dialekte predigte und schrieb, gest. 1381, lehnt sich wohl zunächst an die Victoriner an; aber wo er spekulativ wird, ist auch der Einfluß des hl. Thomas zu erkennen, so in seinen Äußerungen über die Urbilder der Dinge: Gott erkannte die Dinge, heißt es, ehe sie zeitlich als Kreaturen wurden, in sich selbst in einer gewissen, aber nicht gänzlichen Anderheit; dieses ewige Leben der Kreaturen ist die ratio ihrer Wesenheit, ihre Idee; durch sie sind die Dinge Gott ähnlich, der sich insofern in den Dingen erkennt, als er sich in ihrem Urbilde erkennt; die Dinge streben ihrem Urbilde zu, verlangen also gottähnlich zu werden; der Mensch thut es bewußt, und bei ihm fällt dies Streben mit dem Walten der Liebe zusammen, die ihn gottförmig macht; im höchsten Grade desselben hört das Wissen von Gott und uns auf, wir werden zwar nicht Gott, aber Liebe und sind selbst die Ruhe und Seligkeit. — Ruysbroeks Schüler ist Geert de Groot, genannt Gerardus Magnus, der Gründer der Brüderschaft vom gemeinsamen Leben, gest. 1384, die auch Thomas a Kempis, den Verfasser des Weltbuches De imitatione Christi, gest. 1471, zu ihren Mitgliedern zählte. Hier sucht die Mystik in dem gesetzhaften Elemente ihre Ergänzung, der Ernst der Pflichterfüllung dämpft den Überschwang; man könnte sagen, daß das berühmte Erbauungsbuch eine Ausführung ist des unnachahmlichen Gebetes des hl. Thomas ad emendationem vitae: Concede mihi, misericors Deus, quae tibi placita sunt, ardenter concupiscere etc.

Wird die Tugend berufen, die echte Erleuchtung erkennen zu machen, so wird der Mystik die Ethik als Prüfstein gegeben und damit der echte Mystiker zum Führer gemacht, der zugleich der Sittenlehre ihre systematische Gestalt gegeben hat.



Digitized by Google

Wo immer die Mystik von dem Geiste getragen ist, dem die heilige Theresa Ausdruck gab, wenn sie sagte, jedes Wort des Glaubensbekenntnisses wiege alle ihre Visionen auf, trägt sie den Stempel des besonnensten der großen Mystiker des Mittelalters, wie umgekehrt die Entfremdung von seiner Lehre die Mystik der Gefahr aussetzte, in Quietismus oder Theosophie auszulaufen.

## B. Die Wissenschaft.

### 1. Weihe der Wissenschaft.

In der mystischen Betrachtung sucht die Seele in begeistertem Aufflug und in sinnendem Versenken Gott zu umfassen. Ein anderer Weg führt zum göttlichen Urgrunde, mühseliger und dornenvoller, der Weg der Forschung. Fromme Begeisterung ist stets geneigt, ihn gering zu schätzen. Schon der Angelus Silesius sagt in einem Spruche seines „cherubinischen Wandersmannes“:

> Der nächste Weg zu Gott ist durch der Liebe Thür,
> Der Weg der Wissenschaft bringt dich gar langsam für.

Und doch ist er von Gott uns vorgezeichnet durch den unauslöschlichen Drang nach Erkenntnis. Und vielleicht ist man geneigt, zunächst an die Wissenschaften zu denken, die speziell Gott und sein Walten zum Zielpunkt haben. Wir umschließen mit dem Gesagten aber mit vollem Nachdruck auch jene Wissenschaften, die den Forscherblick dem Menschen und der Natur zuwenden. Nicht ist Gott der direkte Gegenstand ihrer Betrachtung, wohl aber seine Schöpfung, und durch dieses Mittelglied bahnen sie den Weg zum Schöpfer selbst.

Vielleicht ist sich der Forscher dessen gar nicht bewußt, vielleicht lehnt er diesen Gedanken ausdrücklich ab und betont, daß er sich nur mit der Erforschung des sinnlich Gegebenen befasse. Er macht dann einfach von seinem Rechte der Arbeitsteilung Gebrauch; aber er liefert das Material, das die spekulativen Wissenschaften dann zum gottgeweihten Dome wölben können. Für solche Forscher gilt so

Digitized by Google

recht das Wort des hl. Justin: „Es hat zu allen Zeiten Männer gegeben, die mit dem Logos lebten, und sie sind Christen, auch wenn sie als Atheisten gegolten haben", und auf die weiter oben angeführte Stelle aus Theodoret sei in diesem Zusammenhange nochmals verwiesen.

Wo aber ein Forscher im bewußten Geiste idealer Gesinnung, in der Überzeugung, damit zugleich an der Gotteserkenntnis und Gottesverehrung in irgend einer Weise mitzuarbeiten, die realen Wissenschaften pflegt, da waltet er wahrhaft eines weihevollen, eines hohenpriesterlichen Amtes. Der Grundgedanke des Realismus, daß das Sinnliche der vollberechtigte Träger des Geistigen und das nächste Objekt der Erkenntnis ist, bringt den paulinischen Ausspruch: Invisibilia per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur — Römerbrief I, 20 — zum Austrag und hebt damit endgültig die Scheu vor dem Materiellen als einem Widergöttlichen oder auch nur Gottabgewandten auf. In der Natur des Menschen läßt sich seine Bestimmung erkennen, die lex naturalis in ihm ist der Fingerzeig auf die lex aeterna über ihm, und in der ihn umgebenden Schöpfung liegen die Spuren derselben Weisheit, die ihm seine Bestimmung vorgezeichnet hat, und die ihn durch die Natur zur Übernatur hinaufleitet [1]).

„Wir lesen die Welt wie ein Gedicht; wenn wir aus den einzelnen Erscheinungen zum Grunde, aus den Teilen zum Ganzen streben, so gehen wir den Weg der Erfahrung; und wenn die Teile aus dem vorläufig erfaßten Ganzen neues Licht empfangen, so führt uns die Idee. Erfahrung und Idee fordern sich hiernach einander, und die Größe der Erkenntnis liegt darin, daß sich beide durchdringen. Wenn die Idee eines Gedichtes vor uns steht, in sich klar und bedeutsam und jedes Wort gestaltend und belebend, so steht ein Bild des schöpferischen Künstlergeistes vor uns. Zwar erscheint er uns nicht ganz, wie er in sich ist, aber soweit sich seine Seele und sein Genius in dieses Werk ergoß

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus II, S. 325; III, S. 361.

Digitized by Google

und darin sein Abbild suchte. Wie auf diese Weise der Dichtergeist aus dem Gedichte, spricht Gott aus der Welt[1])."

So erwachsen dem Geiste idealer Weltanschauung die stärksten Triebkräfte zur Wertschätzung und Pflege der Wissenschaften; sie gliedern sich ihm um die Objekte und Begriffe: Gott, Mensch und Natur. Die Wissenschaften, die auf Erschließung und Verwertung der Naturgesetze und Naturkräfte gehen, sind die theoretischen und angewandten Naturwissenschaften. Die Forschung konzentriert sich ferner auf den Menschen, seinen Leib, seinen Geist, wir erhalten die medizinischen, die physiologischen und psychologischen Wissenschaften; sie betrachtet den Menschen nicht bloß als leiblich-geistiges Einzelwesen, sondern als geselliges Wesen im Zusammenleben mit andern: Rechts-, Staats- und Gesellschaftswissenschaften. Die Forschung betrachtet weiterhin Natur- und Menschenleben nicht an sich, sondern in der zeitlichen Aufeinanderfolge der Ereignisse: Geschichtswissenschaften; sie setzt die Thatsachen in Beziehung zum göttlichen Urquell, sie formt eine Weltanschauung: Theologie und Philosophie.

Aus dieser knappen Ableitung ersehen wir schon, wie die Einzelwissenschaften ineinander übergreifen, wie sie Teile eines Ganzen sind, einen organischen Charakter haben; wir werden hierauf später zurückkommen.

Nun begnügt sich der Mensch nicht mit der theoretischen Erkenntnis, er sucht sie auch praktisch zu verwerten. Die Verwertung der Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung fürs Menschenleben faßt man in ihrer Gesamtheit zusammen unter dem Begriff Kultur.

Hat Gott die Natur erschaffen und dem Menschen Befehl gegegeben, über sie zu herrschen (Genesis 1, 26 ff.), so ist die Schaffung von Kulturwerten und die Dienstbarmachung der Naturkräfte recht eigentlich die Erfüllung eines Gottesgebotes und die Nachahmung Gottes, des allmächtigen Schöpfers, innerhalb der Grenzen menschlicher Endlichkeit. Da alle Kulturerrungenschaften schließlich doch dem Wohle des Menschen dienen sollen, so ist alle Kulturarbeit zugleich eine

[1]) Trendelenburg, Logische Untersuchungen II², S. 456.

Digitized by Google

Arbeit im Dienste des Nächsten, sie ist, groß und weit genug gefaßt, eine Erfüllung des Wortes der hl. Schrift, das die Gottesliebe als das erste, die Nächstenliebe als das zweite Gebot bezeichnet, das dem ersten gleich sei.

Die Bereicherung des menschlichen Lebens durch neue Erfindungen und Hülfsmittel ist zwar nicht das vornehmste Ziel der Wissenschaft, denn diese geht zuhöchst auf Feststellung der Wahrheit, aber sie ist ein Teilergebnis derselben, eine erwünschte Beigabe und auch als solche in idealer Gesinnung erstrebenswert.

## 2. Möglichkeit wissenschaftlicher Erkenntnis.

Indem wir vom Standpunkte des Idealismus aus Wesen und Verhältnis der Wissenschaften zu betrachten uns anschicken, müssen wir noch besonders hervorheben, daß gerade in seinem Sinne erst ein wirkliches Wissen möglich ist. Die Sinnendinge existieren, ihrer Existenz liegt ein Geistiges zu Grunde, sprachlich zusammengefaßt im Allgemeinbegriff; dieses Geistige, Wesenhafte erfaßt, durch das Sinnending affiziert, selbstthätig unser Verstand. Die Frage: ist eine Erkenntnis möglich und wie ist sie möglich? ist zu ernst, um nicht eingehend erörtert zu werden [1]). Das stolze Bewußtsein, auf dem festen Boden der Thatsachen zu stehen, läßt leicht vergessen, daß ohne eine wohlbegründete Seins- und Erkenntnislehre dieser Boden eine schiefe Ebene ist, die dem Subjektivismus zuführt, wie das klassische Beispiel der Geistesverwandschaft von Demokrit und Protagoras lehren kann; wird der Körperwelt der objektiv-übersinnliche Stützpunkt genommen, so hält der dafür untergeschobene sinnliche nicht vor, das Sinnliche verflüchtigt sich zur Affektion des Subjektes, und dieses saugt alle Objektivität in sich auf. Tieferblickende Naturforscher ahnen, daß darum ihre Wissenschaft einer Krisis zutreibt, und daß es nicht genügt, Thatsachen und Gesetze festzustellen, sondern daß man auch auf deren Feststehen bedacht

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus III, S. 135, 138, 322, 378, 379; II, S. 170, 383.

Digitized by Google

zu nehmen habe, wozu es der Orientierung über die Seinsprinzipien bedarf.

Die Subjektivierung der Empfindungsinhalte war eine große und verhängnisvolle Übereilung einiger Physiker, die in dem Stolze, den mechanischen Vermittelungen der Empfindung auf die Spur gekommen zu sein, den dadurch vermittelten Thatbestand, der in der Empfindung ergriffen wird, übersahen und damit diese zu einem Zustande des Subjektes herabdrückten. Sie verfuhren so, als wenn man die Süßigkeit des Honigs aus dem Schwirren der Bienen um den Bienenstock erklären wollte und vergäße, daß die Honigbereitung das Mittelglied zwischen jenen Bewegungen und der Süßigkeit bildet, oder als wenn man die Vorstellung des Kreises auf die Herumführung des Zirkelarmes und das Sprühen der Kreideteilchen zurückführen wollte und nicht beachtete, daß diese Bewegungen ihr Maß und Ziel erst in dem Kreise finden, der erst das objektive Korrelat der Kreisvorstellung ist. Unsere Empfindung ist ein abbildendes Teilnehmen an einem Thatbestande, den die Bewegungen der Massenteilchen nicht ausmachen, sondern nur vorbereiten; wir haben Anteil an der Welt des Lichtes, an dem Reiche der Klänge und der Düfte, und diese sind in uns vermöge der Empfindungen freilich nach unserer Weise, modo cognoscentis; in der Bläue, der Süße, dem Nachtigallenschlag bethätigt sich zugleich ein Objektives und ein Subjektives, das erstere ist nicht mit gewissen Bewegungen identisch, sondern durch sie nur herbeigeführt, und das letztere ist nicht ein bloßer Zustand unserer Seele, sondern ein Erfülltsein derselben mit einem Inhalte, den der Zustand thätig nachbildet. Die schauende Thätigkeit des Sinnes erfaßt den Realbestand in gewissem Sinne vollkommener als die überlegende des Denkens; nicht die Physik ergreift den Thatbestand des Sehens und Hörens, sondern unsere Wahrnehmung ergreift ihn und zwar als einheitlichen, den jene künstlich zerlegt; sie bemächtigt sich der Form, in der die herausgerechneten Bewegungen ihre Einheit haben. Wenn wir etwas blau nennen, so sehen wir der Qualität ins Innere, wenn wir die Ätherschwingungen zählen, bleiben wir

Digitized by Google

am Äußern haften. Wenn wir die Richtigkeit einer Rechnung oder Zeichnung ausdrücken wollen, so sagen wir: sie stimmt; in ihrer Vollendung wird sie uns gleichsam zu einem Akkorde, einem Hörbaren, durch einen einzigen Geistesakt Erfaßbaren.

Die Scholastiker besaßen den Schlüssel des Erkenntnisproblemes an der idealistischen Grundanschauung, die sie ihrem großen Lehrer Augustinus dankten: Erkenntnis des Seienden ist uns möglich, weil es selbst aus einem schöpferischen Erkennen stammt, die Dinge sind für den Geist, weil sie aus dem Geiste sind, sie haben uns etwas zu sagen, weil sie einen Sinn haben, den eine höhere Intelligenz in sie gelegt hat. Aber auch die Bedingungen zur Durchführung dieser Grundanschauung besaßen die christlichen Denker des Mittelalters, deren erste die ist, daß dem Objekte und dem Subjekte der Erkenntnis — die Ausdrücke in dem heutigen Sinne genommen — zugleich genug gethan wird, d. h. daß man einerseits ein bestimmendes Einwirken des Objektes auf das Subjekt und darum ein Aufnehmen des letztern annimmt, und doch anderseits die Eigenart dieser Aufnahme und ihre Bedingtheit durch die Selbstthätigkeit des Subjektes anerkennt, oder negativ ausgedrückt, daß die Erkenntnis weder als ein Schöpfen aus dem Innern noch als ein Auffangen eines Äußern angesehen wird. Das christliche Denken hatte sich auf anderm Boden, in einer höhern Sphäre geübt, Einpflanzen und Selbstwirken, Anerkennung des von außen Kommenden und Verinnerlichung in Einklang zu setzen. Es faßt den Glauben als ein Objekt, welches das Subjekt sich anzueignen hat, fides quae creditur, und doch ebensowohl als eine Bestimmtheit dieses letzteren, fides qua creditur, als ein Gut und als eine Tugend, als einen Schatz und als ein Erlebnis. So war man auch davor bewahrt, die Erkenntnis der Dinge einseitig, sei es als bloße Hingabe an sie, sei es als ihr geistiges Erzeugen zu fassen.

Die zweite Bedingung der gelingenden Anwendung des idealistischen Prinzips auf die Erkenntnis ist die, daß es die Wahrnehmung, das sinnliche Element des Erkennens nicht überfliege,

Digitized by Google

in welchem Falle die Auffassung intellektualistisch wird und die Sinnendinge dem Geiste nichts zu sagen haben. Vor diesem Mißgriffe bewahrte die Scholastiker, abgesehen von Augustinus' Winken, die Bedeutung des Sichtbaren für die christliche Weltanschauung überhaupt, in der sich die intellektuelle und die spirituelle Gewißheit wechselweise Rückhalt und Deckung gewähren.

Unsere Anschauung vermeidet die Einseitigkeit des Sensualismus, der die Erkenntnis auf eine bloße Sinnesaffektion reduziert, ebenso gut wie die des Intellektualismus oder falschen Idealismus, der die Sinnesempfindung zu einer bloßen Denkform der Seele verflüchtigt: Der sinnliche Gegenstand ist nicht die ganze Ursache unseres Begriffes, die bloße Abstraktion von jenem erzeugt noch nicht den Begriff, noch ist dieser eine bloße Modifikation der Seele; diese ist vielmehr schöpferisch bei seiner Bildung vermöge des thätigen Verstandes, der aus der sinnlichen Erscheinung das Wesen des Dinges heraushebt, worauf eben die Übereinstimmung des Begriffes mit dem Gegenstande beruht. So angesehen, stehen die Sinnes- und die Verstandesthätigkeit, Rezeptivität und Spontaneität im Gleichgewichte; der Geist ist beim Verstandeserkennen selbstthätig und doch von der Sache, d. i. ihrem gedanklichen Wesen erfüllt.

### 3. Wahrheit und Weisheit.

Es ist also eine Erkenntnis, ein Wissen möglich. Das Wissen aber geht auf Wahrheit und verdichtet sich zur Weisheit[1]).

Wie für Pythagoras, so sind für Platon und Aristoteles Weisheit und Wahrheit die Leitsterne der Spekulation. Die Weisheit im vollen Sinne kommt nach ihnen Gott allein zu, dem Menschen aber ist das Streben danach, die φιλοσοφία gegeben. Diese ist „ein Gut, größer als jedes andere, wie keines dem Menschengeschlechte je gekommen ist noch kommen wird als Gabe der Götter". Sie ist die höchste Musenkunst, weil sie im Gedanken

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus I, S. 176, 390, 597; II, S. 118, 119, 547 bis 551; III, S. 798.

Digitized by Google

den Einklang wiedergiebt, der das Weltganze durchdringt. Die Grundlage dieser Anschauungen bildet auch hier das altertümliche Denken, das den apollonischen Glaubenskreis konstituiert hat, aber Pythagoras hatte es schöpferisch erneuert, und aus ihm dürfte Platon zunächst geschöpft haben.

Die Wahrheit, als deren Jäger sich Pythagoras bekannt hatte, nennt Platon die Augenweide des Philosophen, der Weisheit ist nichts so eigen wie die Wahrheit, die nun auch, wie die Weisheit, das erste unter allen Gütern genannt wird.

„Der Mensch," sagt Plutarch, „kann nichts Größeres empfangen und Gott nichts Höheres gewähren als die Wahrheit; auch was sonst der Mensch bedarf, spendet ihm Gott, die Wahrheit aber als das ihm selber teure Gut; denn nicht Donner und Blitz bezeugt die Erhabenheit des Göttlichen, sondern Erkenntnis und Einsicht... Die Seligkeit des ewigen Daseins Gottes besteht darin, erkennend die Wirklichkeit zu ergreifen; wird dies weggedacht, so ist die Unsterblichkeit nicht mehr Leben, sondern nur noch Zeit. Deshalb ist das Trachten nach Wahrheit ein Hinstreben zur Göttlichkeit, zumal nach der Glaubenswahrheit, die im Erlernen und Erforschen des Heiligen ergriffen wird und mehr als Sühnung und Tempeldienst ein Werk der Frömmigkeit ist[1])."

In den Worten des Ekklesiastikus heißt es von der Weisheit: „Der Herr schuf die Weisheit, sah sie, zählte sie und goß sie über alle seine Werke, über alles Fleisch als seine Gabe und gewährte sie denen, die ihn lieben." — Eccles. I, 9. — Was also das Gesetz in den Dingen ist, ist zugleich das Licht der Erkenntnis im menschlichen Geiste, ein eminent spekulativer Gedanke, ja der Grundgedanke der echten Spekulation.

Die großen Denker des Altertums hatten die Wahrheit als ein göttliches Gut und höchstes Strebensziel erklärt und in der Weisheit Erkennen und Wollen vereinigt erkannt, somit beide Ideen als die Leitsterne des ganzen Menschenwesens verstanden.

[1]) De Is. I. Brugsch, Religion und Mythologie der Ägypter I, S. 92, vergleicht damit eine Tempelinschrift zu Edfu.

Digitized by Google

Auf die Ganzheit und Einheit des Menschen und darum auf Vereinigung von Erkenntnis und Wille legt aber das Christentum, das dem Willensleben neue Aufgaben und Ziele zeigt, noch größeres Gewicht als jene und vervielfältigt die Berührungspunkte beider Grundkräfte des Innenlebens.

Die Wahrheit ist nicht bloß Gegenstand des Erkenntnisstrebens, sondern die Segensmacht, die das ganze Menschenwesen erneuert: „Ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen [1])." Ihr Innerstes ist die Heilswahrheit, und diese ist nicht ein ruhender Besitz, sondern ein treibendes Element, der Antrieb des Kampfes mit der Sünde und die Bürgschaft des Sieges. In dem „Gehorchen der Wahrheit [2])" verbindet sich Glaube und Gehorsam, Aufnehmen und Nachfolgen, Erkenntnis und That. Das Erkennen der Wahrheit gipfelt darin, daß wir die Wahrheit thun; aber auch umgekehrt: das Thun führt zum Erkennen: „Wir kennen ihn, wenn wir seine Gebote halten" [3]); „wer den Willen des Vaters befolgen will, wird aus der Lehre selbst erkennen, ob sie von Gott ist" [4]), und „in der Liebe erkennen wir, daß wir aus der Wahrheit sind" [5]).

So tritt auch die Wahrheit zur Gerechtigkeit in ein Verhältnis, welches die Alten nicht in seiner Tiefe fassen konnten. Aristoteles nennt die Gerechtigkeit herrlicher als den Morgenstern; aber Petrus spricht von einem Morgenstern, der aufgeht in dem Herzen und wie die Fackel am dunklen Orte leuchtet, und dieser ist doch herrlicher als jene Gerechtigkeit; sein Licht bringt den neuen Tag herauf, seine Wahrheit bringt Rechtfertigung und führt durch sie zur Gerechtigkeit. Bei Aristoteles gehen Wahrheitserkenntnis und gesetzhafter Wandel nebeneinander her, beide auf Göttliches hingeordnet, aber nicht von Gott angeordnet; Platon kennt zwar auch die Leitlinien, welche Gottes Vorbilder und Gesetze dem Erkennen und Wollen geben, aber ihre Einhaltung denkt er doch wesentlich nur an die eigene Kraft des Menschen gebunden. Die

[1]) Jo. 8, 32. — [2]) Gal. 3, 1 u. 5, 7. — [3]) 1. Jo. 2, 3. — [4]) Jo. 7, 17. — [5]) 1. Jo. 3, 19.

Digitized by Google

Kraft des Christen hebt aber erst an mit der Aufnahme der Wahrheit des Heiles, der Rechtfertigung durch den Glauben und die ihm erwachsenden Werke, mit denen erst die Bahn der Gerechtigkeit erreicht wird.

Wie sich die Tugenden des Glaubens, des Erkennens und des Handelns in der christlichen Vollkommenheit verschränken im Gegensatze zu deren Trennung, die auch die reinere Ethik der Alten nicht aufzuheben vermag, kann die Weisung des Apostelfürsten zeigen: „Bethätigt in euerm Glauben die Tugend, in der Tugend die Erkenntnis, in der Erkenntnis die Selbstbeherrschung, in der Selbstbeherrschung die Ausdauer, in der Ausdauer die Frömmigkeit, in der Frömmigkeit die Brüderlichkeit, in der Brüderlichkeit die Liebe [1])." Die Reihe hebt vom Glauben an, schreitet zum Handeln und von da zum Erkennen fort, das an seiner Frucht gemessen wird, erhebt sich zur Gottesfurcht, als deren reinste Frucht die Liebe zum Nächsten und die Gottesliebe erscheint. Alle diese Tugenden aber sind die Stufen, deren Ersteigung die Gläubigen der göttlichen Natur teilhaftig machen: divinae consortes naturae [2]).

In seinem großangelegten Werke: „Die Philosophie im Fortgange der Weltgeschichte", Bonn 1827 bis 1834 faßt Karl Joseph Hieronymus Windischmann (geboren 1775 in Mainz) die Geschichte der Philosophie als „die Geschichte des Begriffes der Wahrheit im Menschengeschlechte." Die Wahrheit ist ewig, ihre Auffassung von seiten der Menschen hat einen Fortschritt in der Zeit, ihr Bewußtwerden hat eine Geschichte; alles Wachsen in der Wahrheit und Weisheit ist Thun des Menschen, aber zugleich eine Selbstenthüllung der höchsten Weisheit.

Anders die Auffassung derjenigen Geschichtsschreiber, die im Banne des Nominalismus stehen.

Der Nominalismus sieht die Gedanken für ein Erzeugnis des menschlichen Geistes an, dem außer dem Geiste allenfalls ein

[1]) 2. Petri 1, 5 bis 7. — [2]) 2. Petr. 1 v. 4.

Digitized by Google

Daseiendes, aber kein gedankliches Daseinselement entspricht. Er faßt dementsprechend die philosophischen Systeme als Gebilde spekulativer Genies oder Talente auf, die, unangesehen des ihnen aus ihrer Zeit zuwachsenden Stoffes und der von da ergehenden Anregungen, ihr Maß oder Prinzip in deren Individualität haben. Das System, meint man, ist nm so besser, je einheitlicher sich die Individualität darin ausspricht, und ein Denker, der sich bemüht, verschiedenen Gesichtspunkten oder Anregungen gerecht zu werden, kommt in den Verdacht des Synkretismus. Ein objektives Maß, eine Wahrheit, welcher der eine näher, der andere weniger nahe kommt, ein Bestand von Problemen, an die alle ihre Kraft ansetzen, ein Zusammenschluß der Denker in dem Herausarbeiten dieser Wahrheit wird nicht in Betracht gezogen. Neben dem individuellen Maßstabe gilt nur noch der andere, nach dem sich die Wirksamkeit eines Systemes bestimmt, die von der größeren oder geringeren Zahl gleichgesinnter Individuen abhängt. Danach muß die scholastische Philosophie von vornherein als Synkretismus gelten, müssen die dem Individuum vom christlichen Lebensganzen kommenden Direktiven als etwas Aufgedrängtes, Irrationales erscheinen, muß endlich die Abwendung vieler Geister, zudem wenn sie übertreibend ins Große gezeichnet wird, als Todesurteil jener Denkrichtung angesehen werden.

Eine Variante dieser Anschauung liegt in der von Hegel inaugurierten Geschichtsschreibung der Philosophie vor, nur daß dabei die Rücksicht auf den Zeitgeist eine größere Rolle spielt. „Die Philosophie einer Zeit," sagt der Hegelianer Erdmann in seinem, dem Detail nach so schätzbaren Grundriß der Geschichte der Philosophie, „ist ihr Selbstverständnis; formuliert nur, was in dieser Zeit unbewußt gelebt, instinktartig gewirkt hat, spricht ihr Geheimnis aus[1])." „Das Auftreten und Verdrängtwerden eines Systemes hat welthistorische Notwendigkeit, indem jenes durch den Charakter der Zeit, deren Verständnis das System war, bedingt

[1]) Erdmann a. a. O., S. 2.

Digitized by Google

ist, dieses wieder dadurch, daß die Zeit eine andere wurde... Nur dies, daß ein System nicht bloß zu dem fortging, was unmittelbar aus ihm folgt, darf als sein Mangel bezeichnet werden[1])." Die Nominalisten zur Zeit Roscellins sind geistig unbedeutender als die Realisten, aber „wo es sich darum handeln wird, die mittelalterliche, weltbekämpfende Kirche zu untergraben, werden sich die Nominalisten als die Zeitverständigeren, d. h. die größeren Philosophen erweisen"[2]); dann können die Realisten durch die Fruchtlosigkeit ihres Kampfes nur beweisen, daß die Zeit des Nominalismus gekommen und daß darum, wer sich für ihn erklärt, der Zeitverständigere, d. h. der Philosophischere ist[3]). In der Renäissancezeit ist es an der Tagesordnung „zu philosophieren, als wäre nie eine vom Christentume angeregte Gottesweisheit dagewesen"; wer so vorgeht, ist zeitverständig, wer nicht, ein zurückgebliebener und unphilosophischer Kopf.

Die Preisgebung alles Wahrheitsgehaltes der Philosophie kann nicht offenherziger ausgesprochen werden, als es hier geschieht.

Diese Art Geschichtsbetrachtung, deren Nachwirkungen ja heute durchaus noch nicht überwunden sind, giebt sich nicht Rechenschaft darüber, daß sie die Philosophie vollständig von den übrigen Wissenschaften loslöst, die es sich mit Recht verbitten würden, in gleicher Weise zu bloßen Herolden der Zeit herabgesetzt zu werden. Sie wird hiermit auf das Niveau der Tagespresse herabgedrückt, die allerdings Augenblicksbilder der Zeitbewegung giebt; aber im Grunde will auch die bessere Journalistik mehr bieten als das Heute, soweit sie Prinzipien vertritt, die nicht von heute und gestern sind.

Die realistische Geschichtsschreibung, d. i. diejenige, welche die Realität der idealen Prinzipien anerkennt, faßt die Philosophie als hingeordnet auf einen realen gedanklichen Inhalt und trennt sie in diesem Betracht nicht von den übrigen Wissenschaften. Die Wahrheit, welche Pythagoras, Platon und Aristoteles suchten, ist dieselbe wie die, nach welcher Augustinus und Thomas forschten.

---

[1]) Erdmann, a. a. O. S. 4. — [2]) Das. S. 259. — [3]) Das. S. 427.

Digitized by Google

Durch den Zusammenschluß der Denker, die zugleich Weise waren, ist ein Wahrheitsschatz erarbeitet worden, der den objektiven Maßstab für die verschiedenen Gedankenbildungen gewährt. Es giebt hier ein Wahr und Falsch, ein Treffen und Verfehlen, einen rechten Pfad und Irrwege, Dinge, die mit der Umfrage bei den Zeitgenossen und dem Belauschen des Zeitgeistes nichts zu thun haben. Soweit die Wahrheit im Fortgange der Geschichte erarbeitet wird, ist sie eine Tochter der Zeit, soweit sie einen außerzeitlichen und darum übergeschichtlichen Gehalt in sich hat, ist sie ein Kind der Ewigkeit. Die philosophischen Systeme sind universalia post rem, aber was wir mittels ihrer in den Geist zu fassen unternehmen, sind die universalia in re und letztlich die universalia ante rem.

Ein Fortschritt der spekulativen Erkenntnis in der Zeit hat stattgefunden, aber darum ist keineswegs jedes Spätere vollkommener als das Frühere; nicht die leere Form des Nacheinander begründet die Vervollkommnung, so daß immer der recht hätte, der das letzte Wort hatte; vielmehr hat der recht, der wahr gesprochen, mag auch seine Stimme von weither zu uns herübertönen. Die Zeit bringt Fortschritte und Rückschritte; es giebt Episoden des Irrtums, die ihre Dauer nach Jahrhunderten messen. Nicht jede Periode ist der spekulativen Gedankenbildung günstig; wie in allen Gebieten folgen auf die Meister die Schüler, auf diese die Epigonen. Was der weite Blick der Meister überschaute, was ihr Tiefsinn an der Wurzel faßte, sehen ihre minder begnadeten Nachfolger nur stückweise, und ohne die tieferen Zusammenhänge zu erkennen. Sind sie pietätvoll und halten sie den Zug zur Wahrheit in sich rege, so bewahren sie als treue Hüter das Erarbeitete für denkkräftigere Generationen und bereiten so eine neue Blüte vor; täuschen sie sich über ihre eigene Unfruchtbarkeit und geben sie neuerungssüchtigem Kitzel nach, so meistern sie die Meister, greifen aus ihren Schöpfungen heraus, was sie verstehen, verwerfen, was über ihr Verständnis geht, und führen aus den Steinen, die sie aus den Bauten der großen Denker gebrochen, ihre Häuslein für den Augenblick auf. Aber jene Bauten

Digitized by Google

bleiben darum nach wie vor stehen und überdauern, was die Willkür zusammengefügt hat, und was die Notwendigkeit des Zerfalles in sich trägt wie jene die des Bestehens.

So kommt es allerdings zur Selbstauflösung von Gedankenbildungen, und die Geschichte hat solche zu buchen, kann es aber nur in der rechten Weise thun, wenn sie vorerst die den Wechsel überdauernden Gestaltungen ins Auge gefaßt hat, denn das Hinfällige ist am Standhaften, das Wechselnde am Bleibenden zu messen, nicht umgekehrt.

## 4. Philosophie.

Denken wir uns die Spekulation unter dem Bilde einer Pflanze, so ist ihre Herzwurzel der mystische Zug der Menschennatur, der sie sich erkühnen macht, die Gottes- und Weltwahrheit in den Geist zu fassen; ihre Nebenwurzeln aber sind die dem Gottesdienste entsprossenen, von der Erfahrung und Forschung groß gezogenen Wissenschaften, die dem Wahren in den Teilgebieten der Erkenntnis bedachtsam nachgehen; zu ihrer gesunden Entwickelung bedarf aber die Pflanze eines Geländers zum Anschließen, und dies ist der Gedanke des Gesetzes und eines ewigen Gesetzgebers, zu dem nicht mystischer Aufflug, sondern aufklimmender Gehorsam hinaufführt.

Oder wählen wir für den philosophierenden Geist das Schiff zum Gleichnisse; so ist hier die Mystik der segelschwellende Wind, die Forschung der Gleichmaß gebende Ballast, die Weisheitsidee der ragende Mast, der Gesetzesgedanke das lenkende Steuer.

Ein tiefer gehendes Bildungsstreben stößt an mehr denn einer Stelle auf die Philosophie[1]). Das geistige Auge wird zunächst von der Mannigfaltigkeit der Dinge und Vorgänge gefesselt, aber mit schärferer Sehkraft ausgestattet, sucht es weiter zu dringen in deren Zusammenhang; der Blick gleitet von den Thatsachen auf die Ur-

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus I, S. 262; Didaktik als Bildungslehre II, S. 142 bis 144.



Digitized by Google

sachen zurück, er erspäht hinter dem Zufälligen das Notwendige, hinter dem Willkürlichen das Vernünftige. Das ist der Übergang von dem empirischen zum spekulativen Interesse, der Fortschritt vom Erkunden zum Ergründen. In dieser Tendenz des Geistes liegt eine der Kräfte, welche die Philosophie ins Leben gerufen haben, und sie regt sich immer wieder von neuem und ist stark genug, die Philosophie von neuem ins Leben zu rufen, wenn sie einmal tot gesagt worden.

Einen anderen Antrieb zum Philosophieren giebt das bei reicherem Geistesleben erwachende Bedürfnis der Lebensbetrachtung. Bei dieser schreitet der Geist vom Auffassen des Gegebenen zum Beurteilen desselben, vom Abbilden zum Abschätzen vor; er sucht nicht sowohl Erklärung als Aufklärung zu gewinnen; er geht weniger der Verkettung der Ursachen als der Abstufung der Werte nach. Diese Tendenz entspricht am unmittelbarsten dem wachen Geistesleben und dem selbständigen Denken, welche die Bildung charakterisieren. Die Fähigkeit, sich eigene und fremde Erfahrung zurecht zu legen, sich von seinen Meinungen und Handlungen Rechenschaft zu geben, für die der anderen einen Maßstab der Beurteilung zu gewinnen, das Alltagsleben mit Gedanken zu durchleuchten und Gedachtes durch Verknüpfung mit Erlebtem lebendig zu machen, bezeichnet einen Höhepunkt der Bildung, den Zug derselben, durch den sie der Weisheit verwandt ist. Um dahin zu gelangen, bedarf es geistiger Reife, vielfacher spontaner Anfänge des Nachdenkens und Urteilens, individueller Regungen des Interesses und der Teilnahme an Welt und Menschen. Aber die so in Gang gekommene Betrachtung bedarf zugleich fester Haltepunkte, damit die verschiedenen Ansätze sich zusammenschließen und in Einklang miteinander stehen; es darf beim Philosophieren nicht bewenden bleiben, sondern die Philosophie muß hinzutreten, gleichsam das Geländer abgebend für die aufstrebenden Reben; das individuelle Denken muß den Schatz zu Rate halten, den die fortgesetzte Arbeit der Denker zu Tage gefördert hat.

Weit genug geführt, treffen das spekulative Interesse und das

Digitized by Google

Interesse der Aufklärung zusammen in dem Suchen nach einer Welt- und Lebensanschauung. Eine solche dehnt ihren Horizont aus, soweit sie nur vermag; in Wissenschaft und Kunst, Dichtung und Wirklichkeit, Gegenwart und Vergangenheit, Natur und Geschichte sucht sie allerwärts Fußpunkte zu gewinnen und Bestätigung zu erhalten. Aber die Verarbeitung dieser Elemente bleibt der Philosophie überlassen, die hier ihre Universalität zu bewähren hat, und es bedarf ihrer, um die festen Punkte, die gesicherten Erkenntnisse von den Elementen zu scheiden, die der Strom der Zeit anschwemmt und wieder wegspült. Sie zeigt, wie die schöpferischen Denker die Aufgabe gefaßt und wie weit sie deren Lösung gefördert haben. An die Zusammengehörigkeit des Physischen und Ethischen erinnernd, projiziert sie das Weltbild auf den Lebenskreis des Individuums und lehrt, wie die Ansichten in den Maximen, die Lebensauffassung in der Lebensführung ihr Gegenstück und ihre Bewahrheitung suchen. So ist diese Leistung der Philosophie für den Abschluß der Bildung verwandt ihrer aufklärenden Wirkung und in letzter Linie ethischen Charakters.

Spekulative Vertiefung, Aufklärung, Weltanschauung bezeichnen die unmittelbaren Beiträge der Philosophie zu der ernsteren Bildungsarbeit. Alle drei Momente erscheinen zeitlich geschieden und zu einer Stufenfolge verbunden in der Jugend- und der Reifeperiode der griechischen Philosophie. Die vorsophistischen Denker sind die Vertreter der erwachenden, sich vielfach versuchenden und dabei vertiefenden Spekulation, die Sophisten und Sokrates sind der Aufklärung zugewandt und bieten zugleich Beispiele für die falschen und die rechten Wege derselben; Platon und Aristoteles bieten große und einheitliche Gesamtansichten von Welt und Leben, gleich sehr ausgezeichnet durch weiten Blick wie durch sittliche Tiefe. Während aber Platon die früheren Spekulationen in sich zusammenfaßt, tritt bei Aristoteles die Wendung ein, daß sich die Philosophie nach den Einzelwissenschaften hin öffnet, wodurch sie für alle Zeit eine übergreifende Bedeutung für alle Zweige der Forschung und damit mittelbar für den Bildungserwerb gewinnt. Er schuf in der



Digitized by Google

Logik ein Organon für alle Wissenschaft, er verknüpfte die Philosophie, indem er Poetik und Rhetorik in sie hineinzog, mit den schönen Wissenschaften, er verzweigte die Naturphilosophie in die beschreibenden Disziplinen, er setzte der Staatslehre die historische Verfassungskunde zur Seite, er gab in seiner spekulativen Gotteslehre der Nachwelt einen Orientierungspunkt, der den christlichen Denkern die Scheidung von natürlicher und Offenbarungstheologie ermöglichte.

Im Laufe der Entwickelung haben sich die einzelnen Wissenschaften mehr und mehr verselbständigt, der Philosophie ist die Aufgabe geblieben, ihre Zusammengehörigkeit in Erinnerung zu halten. Als Wissenschaft der Prinzipien repräsentiert sie die Einheit der Wissenschaft überhaupt, ebenso vertritt sie innerhalb jedes Forschungskreises die Betrachtung aus allgemeinen Gesichtspunkten. Das platonische Wort: „Wer zur Übersicht befähigt ist, ist zur Spekulation befähigt", gilt auch umgekehrt: die spekulative Auffassung befähigt zum Überblick über das Ganze. Die Philosophie wirkt vertiefend und zugleich klärend auf die Wissenschaften, sie unterstützt sie in der Fassung ihrer Fragen, in der Formulierung ihrer Probleme, in der Absteckung ihrer Untersuchungsfelder; sie arbeitet mit an der Ausbildung ihrer Methoden und vermittelt ihren systematischen Aufbau. Philosophische Bildung ist darum Vorbildung für die Wissenschaft und die Grundlegung zu jener eine wesentliche Aufgabe des Unterrichtes, welcher der Wissenschaft entgegenführen soll.

## 5. Philosophie und Theologie, Weisheit und Religion.

Indem die Alten und das Christentum Wahrheit und Weisheit in enge Beziehung bringen zu dem göttlichen Urquell, bringen sie auch in innige Verbindung Weisheit und Religion, Philosophie und Theologie[1]) und befähigen uns, über diese in der Neuzeit viel-

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus II, S. 2, 3, 69 bis 71, 79 bis 90; Didaktik II, S. 154, 155.

Digitized by Google

umstrittenen Punkte befriedigende Klarheit zu gewinnen. Eine Vorbemerkung sei gestattet. Wenn wir bei Betrachtung des Verhältnisses dieser und anderer Wissenschaften später des öftern von Unterordnung und Autorität reden, so verstehen wir darunter keine polizeiliche, sondern eine ideale.

Das Christentum hat die Philosophie erneuert, weil es den Wahrheitsgehalt ihrer anfänglichen Grundlagen ins Licht gestellt, den Weisheitsschatz, der von je die Hinterlage der echten Spekulation gebildet hatte, gehoben hat. Es vermochte dies aber durch die Umbildung, Verklärung, Heiligung des religiösen Empfindens, Denkens, Erkennens, welches immer und überall der Quellbezirk des spekulativen ist.

So ist das Neue, was das Christentum brachte, keineswegs die Verpflanzung der Philosophie auf den Boden des Glaubens; einer solchen bedurfte es gar nicht, denn auch die Philosophie des Altertums hatte dort ihre Wurzeln. Bei den Indern, den Griechen, den Juden entspringt das spekulative Denken aus dem religiösen, fußt die Welterklärung auf dem mystischen Ergreifen der Gottes- und Weltwahrheit, entwickelt sich die Philosophie aus der Theologie. Wenn sich in der Christenheit ebenfalls das Wissen auf dem Grunde des Glaubens erhebt, der Theologie eine Philosophie dienend zur Seite tritt, so wiederholt sich damit einfach derselbe Prozeß, den uns die alte Welt an mehr als einer Stelle zeigte. In diesem Betracht nimmt die christliche Philosophie keine Sonderstellung ein. In eine solche hat sie lediglich die rationalistische Geschichtsschreibung zu drängen gesucht, dieselbe, die zugleich der alten Philosophie ihre Herkunft aus der Religion und Theologie absprach, um auf ihr als einer Schöpfung des freien Geistes, der autonomen Vernunft einen Standort zur Bekämpfung „der unfreien, in die Banden des Dogmas geschlagenen" christlichen Spekulation zu gewinnen. Dagegen zeigt eine Geschichtsbetrachtung, die sich diese Tendenz nicht aufdrängen läßt, daß die Philosophie der Alten religiöser war, als man annimmt, und sie ist in der Lage, zugleich zu zeigen, daß die christliche Religion spekulativer ist, als man durch

Digitized by Google

Mißverständnisse, deren Quelle der Autonomismus ist, beirrt, einräumen möchte.

Antike und christliche Philosophie unterscheiden sich nicht wie Vernunft und Glaube oder Freiheit und Gebundenheit, sondern wie Ahnung und Vollendung, Anbahnung und Durchführung, Vorzeit und Vollzeit.

Alle Philosophie fußt auf der Religion, echte Philosophie auf der ganzen Religion, die wahre Philosophie auf der vollendeten Religion.

Gehört Erkenntnis, Wahrheitsstreben, Weisheit zu den konstitutiven Elementen des christlichen Wesens, so ist zu erwarten, daß sie auch in seiner Entfaltung zum Lebensganzen eine hervorragende Stelle einnehmen werden, und es ist zum Verständnisse der christlichen Philosophie erforderlich, sie auch in diesem aufzusuchen.

Mit einem Lebensganzen steht jede Philosophie, die ihres Namens würdig ist, in Verbindung. Es gehört zum Wesen der Weisheit und so auch zu der Natur einer von ihr geleiteten Spekulation, einen sozialen und geschichtlichen Wurzelbezirk zu haben und sich mit ihren Wirkungen in eine Gemeinschaft zu verzweigen. Bei den Indern ist die Philosophie verschwistert mit der Religion und Theologie der Veden, dem Kastenwesen, der phantastischen Kunst und Poesie dieses Volkes; in ihr prägt sich das Wesen des hochbegabten Stammes nach der intellektuellen und der mystischen Seite aus, und diese steht mit den übrigen Seiten desselben in Wechselwirkung. Bei den Griechen entspringt die echte Philosophie aus jenen Glaubenskreisen, deren Ansehen das höchste und deren Einwirkung die weiteste ist; sie hat ferner eine gewisse Konformität mit dem dorischen Wesen, dem tiefsten und gediegensten Ethos auf griechischem Boden; sie verzweigt sich in die Dichtung, die Wissenschaft, die Bildung, unternimmt es aber auch, das soziale und das politische Leben mitzubestimmen, das religiöse zu vertiefen.

Bei den Indern steht die Philosophie mit den anderen Bethätigungen in Einklang, aber sie ist nicht stark genug, das praktische

Digitized by Google

Leben nach sich zu bestimmen; der indische Weise ist weder Staatsmann, noch Volksfreund, noch Priester, sondern weltvergessender Eremit; jener Einklang ist mehr das Ergebnis eines geistigen Webens als eines sittlichen Thuns, zudem wirkt bei ihm der Volkscharakter wesentlich mit, und es ist das Lebensganze an eine nationale Grundlage gebunden. Die Griechen zeigen dem gegenüber einen universellen Zug, und zumal ihre Philosophie suchte nicht bloß in der heimischen, sondern auch in der Weisheit fremder Völker ihre Fußpunkte und übte auf solche auch ihren Einfluß aus. Woran es aber hier fehlt, ist der Einklang der Lebensfaktoren. Die Religion und Theologie differenziert sich nach Kulten und selbst nach Stämmen; die homerische Laientheologie unterbricht die Entwickelung und entfremdet die Poesie ihrem religiösen Grundzuge; das soziale und politische Leben zeigt zwar eine große Mannigfaltigkeit, aber auch innere Risse; der Geist der Unbotmäßigkeit und der Autonomismus setzt den Weisen und noch mehr den Philosophen in ihrem Wirken Schranken. Die Spekulation selbst spaltet sich nach Denkrichtungen und Systemen; die echte Philosophie, die Erbin der Weisheit, hat die unechte als Doppelgängerin neben sich, die, anstatt zu erleuchten und zu heben, beirrt und niederzieht. Zudem fehlt ein allgemeinverständliches Merkmal des Echten und Unechten, ein Prüfstein für die Systeme, wie ihn die Inder an der vedischen Theologie besaßen, und so durfte die klägliche Plattheit der Atomisten und der Epikureer, die Scheinweisheit der Sophisten und Skeptiker, die rückläufige Philosophie der Stoiker gleiches Recht der Duldung und Geltung mit den Schöpfungen der großen Denker beanspruchen und konnten die Historiker der Philosophie die tiefsinnigsten Lehren und die abgeschmacktesten Einfälle, heilbringende Weisheit und verderbliche Irrtümer mit dem gleichen Respekte buchen, zum Nachteile des Wahrheitssinnes, zum Hohne für das Weisheitsstreben.

Suchen wir die werdende christliche Philosophie in ihrem Lebensganzen auf, so erscheinen alle diese Mängel überwunden. Nicht ein nationales, sondern ein universales Lebensganzes ist ihr Mutterboden und ihr Wirkungskreis. Bei aller Würdigung des

Digitized by Google

ſtillen, einſamen Denkens, der weltentſagenden Vertiefung, bewahrt die Philoſophie doch ihren Zuſammenhang mit dem Leben und ſeinen Aufgaben. Die ſie beſtimmenden Faktoren ſtehen im Einklange miteinander; da giebt es keine Zerklüftung nach Kulten; was ſich dem lebendigen Strome der autoritativen Überlieferung entgegenſtellt, wird ans Ufer geworfen; keine poetiſche Laientheologie verwandelt den ſittlichen Ernſt in ſchmeichelndes Spiel; keine attiſche Demokratie, keine ſikeliſche Tyrannis ſtellt ſich der Verwirklichung der echten Weisheit entgegen. Für das Echte und das Unechte liegt der Prüfſtein immer bereit; die Frage: Was iſt wahr und was nicht? iſt immer rege; es gilt, die chriſtliche Wahrheit rein und fleckenlos zu erhalten, denn dieſe, untrennbar von der chriſtlichen Lebensordnung, funktioniert unausgeſetzt in dem großen, vielgliederigen und doch ſtreng einheitlichen Organismus der Kirche.

Die gliedliche Stellung der Philoſophie im chriſtlichen Lebensganzen bringt es mit ſich, daß hier ihr Verhältnis zur Theologie eine beſtimmtere Regelung erhält, als es bei den alten Völkern nötig war. Der Hauptpunkt ſteht aber ſchon bei dieſen außer Frage: Das Wiſſen von den göttlichen Dingen wird, als auf Offenbarung der Gottheit zurückgehend, als das höhere, die Erkenntnis der menſchlichen Dinge und die Spekulation als das untergeordnete Gebiet erkannt. Der Veda geht den Vedangas und dem Vedanta voran, die Weiſen, die jenen „geſchaut“ haben, ſind ehrwürdiger als die andern, die das Schauen dieſer „ausgebreitet“ haben. Bei den Griechen iſt Apollon, der von Zeus ſeine Eingebungen erhält, der Führer der Muſen, die den irdiſchen Künſten zugewandt ſind, und von ihnen ſind die ehrwürdigſten Kalliope und Urania, die von der Vorzeit und dem Himmel ſingen. Das Ab Jove principium Musae[1]) gilt vom Geſange und der Wiſſenſchaft. Die bei den Griechen gangbare Definition der Weisheit als der Kunde von den göttlichen und menſchlichen Dingen nennt bedeutungsvoll jene zuerſt. Sokrates wurde getadelt, weil er

[1]) Verg. Ecl. 3, 60 und 11, 1.

Digitized by Google

sich auf diese beschränkte; ein Inder, hieß es, mußte ihn belehren, niemand könne die menschlichen Dinge erkennen, wenn er nichts von den göttlichen wisse [1]).

Platon sagte, wer nach dem seligen Leben strebt, müsse zuerst die göttliche Ursache in den Dingen aufsuchen und dann die Naturnotwendigkeit erforschen um jener willen, und er eröffnet die schwerwiegendste seiner Lehren, den Satz, daß die höchste Ursache über die Gegensätze hinausliege, mit der Darlegung des Glaubens der Urzeit [2]). Aristoteles bezeichnet „die erste Philosophie", die er auch Theologie nennt, als „die am meisten gebietende". Chrysipp erklärt, man könne nicht in entsprechenderer Weise zu den ethischen Untersuchungen vorschreiten als von der allgemeinen Natur und der Weltordnung aus, und in demselben Sinne heißt es bei dem Stoiker Cornutus: „Auf das Göttliche zu blicken, ist Element und Grundlage der Bildung."

Die Neuplatoniker fußen auf der Anschauung, daß die Spekulation einen Weisheits- und Wahrheitsinhalt höheren Ursprunges gedanklich zu gestalten habe, und stützen ihre Philosopheme auf Götterspräche, himmlische Satzungen und Theologeme. Philon der Jude nennt die Philosophie die Magd der Weisheit, *δούλη σοφίας*, weil die Weisheit die Erkenntnis von den göttlichen und menschlichen Dingen und von deren Gründen ist, die Philosophie aber nur die Bemühung um die Weisheit, der sie ähnlich dient, wie ihr selbst die Bildungswissenschaften dienstbar sind. Er spricht damit aus, was Pythagoras und Platon in den Namen *φιλοσοφία* legten: menschliches Streben nach einer Weisheit, die nur Gott besitzt, und an der er den Menschen durch *φῆμαι*, *τελεταί*, *μαντεία*, durch Offenbarung und Prophezeiung, einen Anteil gewährte, lange vor dem Erwachen jenes Strebens.

Die Kirchenschriftsteller können sich bei der Darlegung des Verhältnisses von Theologie und Philosophie die Aussprüche der vorchristlichen Denker fast wörtlich aneignen. Und es ergeben sich

[1]) Aristox. ap. Eus. Praep. ev. XI, p. 511. — [2]) Phil. p. 16, c.

Digitized by Google

folgende Bestimmungen über das Verhältnis von Theologie und Philosophie: Beide verhalten sich dienend gegenüber dem Lehramte der Kirche, das ihr die Lehre der christlichen Wahrheit zur Pflicht macht. Die Theologie als Lehre von der christlichen Wahrheit empfängt von dem Lehramte ihre Grundlagen und Richtlinien, aber in ihren Anfängen in die heilige Schrift selbst zurückreichend, wird sie zugleich seine Beraterin; die Philosophie als christliche Lehre von der Wahrheit kann von nirgend anders her erfahren, was christlich ist, als vom Lehramte und der Theologie, und insofern kommt ihr erst die dritte Stelle zu. Allein als Wahrheitslehre hat sie zugleich eine übergreifende Bedeutung, nicht nur für die Einzelwissenschaften, welche die Teilgebiete des Wahren zum Gegenstande haben, sondern auch für die Theologie, deren Inhalt ebenfalls unter den Begriff der Wahrheit fällt, und deren Form: die Lehre, d. i. Wissenschaft durch die Normen des Lehrens und Wissens überhaupt bestimmt ist, welche die Philosophie behandelt, die also in diesem Betrachte die Beraterin jener wird.

Der Gegenstand der Theologie ist ein höherer als der der Philosophie, so gewiß das Göttliche höher ist als das Menschliche, das Übernatürliche als das Natürliche. Die Philosophie beginnt überall mit einer Herabverlegung des Standpunktes, mit der Aufstellung eines Mittleren, von dem sie aufwärts und abwärts steigen kann; sie sucht von da aus das Höhere und Niedere zugleich zu umspannen, indem sie sich auf alles Gegebene richtet. Sie geht dem Triebe der Erkenntnis, dem Drange nach einheitlicher Gestaltung des Wissens, dem Verlangen nach Weisheit nach, Motive, die dem übernatürlichen Zuge zu Gott zwar nicht gleichwertig sind, die aber doch auch von Gott in das Menschenwesen eingesenkt wurden. Von ihren Mittelbegriffen aus gewinnt nun die Philosophie den Ausblick auf das Ganze der Erkenntnis und damit einen universalen Charakter, der sie über die dienende Stellung hinaushebt.

Das Gebiet der Philosophie ist kein Annex der Theologie, so gewiß die Untersuchung der Wahrheit, ihrer Quellen, Fundstätten, Bedingungen eine selbständige Aufgabe ist. Es umfaßt Hohes und

Digitized by Google

Niederes, Ewiges und Zeitliches. Der auf ihm ruhende Blick umspannt so gut das gottsuchende Schauen wie die Wahrnehmung durch den geringsten der Sinne, die reine Geisterwelt wie das tote Gestein, die edelsten Regungen der Menschennatur wie die Äußerungen ihrer Verworfenheit. Die Bethätigung der erkannten Wahrheit in der Weisheit verfolgt die Philosophie von der Höhe der Gottesweisheit bis in die letzten Verzweigungen im Alltagsleben hinein.

In ihrem Verfahren ist sie angewiesen, alle Wege und Formen der Wahrheitserkenntnis zu Rate zu halten von den erhabenen Intuitionen, die das Ewige im Zeitlichen zu ergreifen suchen, bis herab zu dem trockenen Schlußverfahren, dem versuchenden Kombinieren, der tastenden Induktion, dem behorchenden Experimente.

Die Überschau über ihr Gebiet, die Beherrschung über ihre Methode setzt sie nun in stand, auch der Theologie Handreichungen zu leisten. Sie zeigt, welche Seelenthätigkeiten sich im Glauben verschränken, sie lehrt im Glaubensinhalte das geoffenbarte und das rationale Element unterscheiden; sie handelt von der Bewahrheitung, der Gewißheit, der Glaubwürdigkeit, der Wahrhaftigkeit, Begriffen, die dem Haushalte der Theologie unentbehrlich sind. Ihr Naturbegriff giebt dem Begriffe des Übernatürlichen erst die Folie; das natürliche Wahrheitserkennen und Sittengesetz läßt die Erhabenheit des durch Offenbarung vermittelten erst ganz erkennen. Als Lehre von der Gedankenbildung fördert die Philosophie die Theologie nach Seite ihrer systematischen, methodischen Darstellung und giebt ihrem Lehrbetriebe didaktische Richtlinien. Indem sie auch in die Geschichte der Gedankenbildung eindringt, weist sie den Unterschied der flutenden Meinungen und der wurzelhaften Anschauungen nach und zeigt den Ursprung der letzteren in der Offenbarung. Sie giebt endlich der Theologie die dialektischen Waffen zur Polemik und Apologetik.

Als Wahrheitslehre ist die Philosophie den Einzelwissenschaften, die den Wahrheitsinhalt unter sich aufteilen, übergeordnet, so gewiß das Ganze die Teile zu beherrschen hat. Allein es gilt hier das

Digitized by Google

spartanische Wort: Zum Herrschen ist nur befähigt, wer auch dienen gelernt hat: Der Primat der Philosophie über die Wissenschaft ist bedingt durch ihren Anschluß an die Theologie, und mit Recht stellen die Kirchenväter ihre Beziehungen nach beiden Seiten zusammen. Die Philosophie vermag den ihr untergeordneten Wissenschaften ihre Leitlinien nur zu geben, wenn sie, ihres Namens würdig, Weisheitsstreben ist und in der Weisheit einen Beziehungspunkt für das Erkennen und Handeln, also auch für die theoretischen und praktischen, reinen und angewandten Wissenschaften besitzt, wenn sie ferner den Wahrheitsbegriff in seiner vollen objektiven Bedeutung faßt und alles partielle Wahre als Glied eines ideellen Organismus versteht, wenn sie ferner Prinzipien darbietet, die zugleich umfassend sind und doch das Gegebene nicht überfliegen, Mittelbegriffe, richtig nach oben und unten funktionierend, und wenn sie endlich selbst eine organische Einheit bildet und so den Zug zur Einheit der ganzen Gedankenbildung mitteilen kann.

All dies aber gewährt der Philosophie der Zusammenhang mit der Religion und Theologie, und zwar in gewissem Grade schon im Altertume. Bei Pythagoras, Platon, Aristoteles ist die Philosophie die Herrscherin der Wissenschaften, weil sie die Ideen der Weisheit und Wahrheit zu Leitsternen hat, auf ideale Prinzipien gebaut ist und den Zug zur Einheit besitzt und mitteilen kann, alles Vorzüge, die sie ihrer Bewurzelung in den religiösen Traditionen dankt. Wo diese fehlt, zeigt sie sich unfähig zur Herrschaft über die Einzelgebiete des Wissens: Demokrit und die Sophisten bringen es nur zur Polymathie, nicht zur Wissenschaft, der Verlust der Wahrheitsidee macht alles Wissen zum Vorstellungsspiele, die materialen Prinzipien vermögen die geistige Welt nicht zu umspannen, mit dem Gottesgedanken ist auch die abschließende Einheit preisgegeben.

Als sich die Philosophie in den Dienst der christlichen Wahrheit stellte, gewann sie eine Tiefe und Fülle, von der sie auch den Fachwissenschaften mitzuteilen vermochte; der Rückhalt, den sie an der Theologie fand, befähigte sie, jenen gegenüber leitend und normgebend aufzutreten; die christliche Wissenschaft ist darum nicht nur

Digitized by Google

religiöser als die antike, sondern auch philosophischer. Jene Begriffe der Weisheit, der Wahrheit, der Einheit gewinnen einen höheren Zug und Zusammenhang, die Prinzipien eine festere und einhellige Fassung, wenn als höchster Leitstern alles Erkennens Gott erkannt wird. Der Schöpfungsgedanke läßt die Natur erst als wirkliche Einheit erfassen, und auf alle Geschichte fällt ein Abglanz von der „Fülle der Zeiten", alles Historische erhält damit eine höhere Stelle im Ganzen der Wahrheit und tritt mit dem Geistigen in ein inneres Verhältnis.

Den Primat der Theologie bestreiten, heißt nicht bloß die christliche, sondern auch die antike wissenschaftliche Gedankenbildung für verfehlt erklären und die Prinzipienlehre von allen ihren geschichtlichen Wurzeln ablösen; es heißt, die älteste Wissenschaft, den Stamm, auf dem alle Wissenszweige entsprossen sind, aus der menschlichen Geistesentwickelung herausreißen. Ist es ungültig und unmaßgebend, was sie von göttlichen Dingen zu sagen hat, so kann über solche überhaupt nichts gesagt werden; mit ihrer Beseitigung ist auch die der Religion gegeben und wird ein ganzes Element des Menschenwesens, das untrennbar verwachsen ist mit dem Bewußtsein von Gut und Böse, Wahrheit und Irrtum, das die Menschen allein wirklich gemeindet, weil es sie innerlich bindet, aus Geist und Herz der Menschen herausgerissen.

Wo es ein Assimilieren und Angliedern giebt, da ist auch die Repulsion und Ausstoßung unvermeidlich. Der animalische Organismus stößt zurück, was seine Lebensthätigkeit zu alterieren droht, aber auch die geistigen Organismen bethätigen ihre Kraft durch Abweisen des Fremdartigen: der Sprachgeist sträubt sich gegen Worte und Wendungen, die ihm aufgedrängt werden, und die Grammatiker sind berufen, das Fremdartige als das Inkorrekte zu bezeichnen und es auszuweisen aus dem Bannkreise der Sprache. Ebenso reagiert die Kunst, wenn sie Stilbewußtsein hat, gegen Elemente, die gegen dieses verstoßen, und üben die echten Künstler ein Zensorenamt. So sind auch die Zensuren der Kirche eine Äußerung ihres organischen Lebens; sie weist ab, was gegen ihr Lebensprinzip ist, und

Digitized by Google

die Abweisung ist notwendig um so nachdrücklicher, als die Verantwortung ihrer Vertreter eine größere ist als die der Zensoren der Sprache und Kunst.

Sollen der Philosophie von einem umfassenden Ganzen „beseelende Kräfte“ kommen, soll sie auf einem, allen Gliedern gemeinsamen „Idealgehalt“ fußen, soll der Denker dadurch „eine Weltmacht“ werden, so muß auf eine Freiheit, welche die Gliedlichkeit aufhebt, auf eine Autonomie, die Isolierung ist, verzichtet werden. Ist die christliche Philosophie darum Macht und Leben, weil ihre Prinzipien und ihr Erkenntnisschatz bei einem Gesamtbewußtsein hinterlegt, mit dem Wissen und Gewissen einer großen Gemeinschaft, die sich in Generationen hinbreitet, verwachsen sind, so hat dieses Gewissen eben auch mitzusprechen über die Reinerhaltung dieser Prinzipien und die Sicherung dieses Schatzes. Gereicht es dem christlichen Denken zum Vorteile, daß es auf einer umfassenden, altererbten Weisheit, auf einem tiefwurzelnden und weitverzweigten Ethos ruht, so muß es sich diesen seinen Grundlagen auch konformieren und die darin wirkenden Kräfte: Autorität, Tradition, Pietät, Glaube auch in sich hineinleiten. Das christliche Gesamtbewußtsein ist nun einmal nicht aus Summierung individueller Meinungen und Strebungen, sondern durch Ausstrahlung von einem Punkte aus entstanden; die Gestaltung vom Zentrum aus beherrscht hier die Gemeinschafts- wie die Gedankenbildung. Was christlich sei, kann die Philosophie weder von sich aus bestimmen, noch durch Umfrage erfahren, sondern lediglich auf dem Wege, auf dem es die Apostel, die Apostelschüler, die Väter erfuhren. Mit dieser Forderung wird die Spekulation nicht unmündig und unfrei gemacht, vielmehr zeigt sie ihre Reife im Verständnisse des Lebensganzen und im dienenden Anschlusse an es und bethätigt sie ihre Freiheit in der Einhaltung von dessen Gesetz, das für sie kein aufgedrängtes, sondern, wenn sie den rechten Geist hat, ein inneres ist.

Bei bewegterem Geistesleben, das den forschenden Geist zu mannigfaltigen Versuchen antreibt, erblickt dieser in der Theologie

Digitized by Google

als einer Wissenschaft der Autorität leicht eine hemmende Schranke. Die Spekulation sucht sie zu überfliegen und unternimmt es, den Inhalt der Offenbarung dialektisch abzuleiten, wobei sich dieser unvermeidlich verflüchtigt. Die so entbundene Willkür erschöpft sich in kühnen Konstruktionen, die um so mehr dem Subjektivismus verfallen, je weiter sie sich von dem Glaubensinhalte entfernen. Die Erfahrung wird angerufen, um dem Begriffsspiele wieder Inhalt zu geben; der Empirismus greift Platz, und bald bringt er die Metaphysik ebenso in Verruf, wie diese es mit der Theologie gethan; jene erscheint als ein bloßer Anbau dieser, beide gelten als überwunden, als auf Wahn gebaut. Nur was Natur ist, wird als Gegenstand der Wissenschaft anerkannt; die Ideenwelt, die den Denkern der Vorzeit die Grundlage der Sinnenwelt und der Schlüssel zu deren Verständnis gewesen war, gilt als luftiges Gebilde der Phantasie. Ist das Übernatürliche preisgegeben, so wird auch das Übersinnliche unhaltbar, und zwar im theoretischen wie im praktischen Felde. Das sinnliche Erkennen verlangt das sinnliche Begehren als sein praktisches Komplement; der Egoismus und der Kampf ums Dasein sollen die sittliche Welt erklären: das ist der Punkt, an dem die erschreckende Verarmung der Weltansicht zu Tage tritt. Und im Grunde ist man gerade dem nicht entgangen, wovon man sich loszureißen strebte: der Naturalismus muß, wenn er aufrichtig ist, ebenfalls eine Autorität statuieren, er muß sich mit innerer Notwendigkeit selbst zur Glaubenslehre erklären. Der Wahrheitssinn, in dessen Namen der ursprüngliche Einklang aufgegeben worden, lenkt hier zum Wahren zurück. Der Verzicht auf die übersinnlichen Prinzipien wird erkannt als ein Verzicht auf die ganze Wahrheit: jene Prinzipien aber sind nicht bloß dialektisch; der archimedische Punkt der Spekulation liegt nicht in ihr selbst und noch weniger auf dem Gebiete, das die Erfahrung erschließt, sondern in der übersinnlichen Welt, die der Glaube ergreift. Erfahrung, Ergründung und Offenbarung müssen in ihrem Zusammenhange gewahrt bleiben, wenn dem Geiste das Gut der Erkenntnis werden soll, das selbst nur ein Glied einer

Digitized by Google

höheren Güterwelt ist. Die Wissenschaft der Offenbarung und der Autorität ist ein Eckstein im Gebäude der Wissenschaften; darum gebührt ihr auch in demjenigen Unterrichte, welcher der Wissenschaft entgegen führen soll, ihre Stelle; die Jugend würde nicht in den Vollbesitz der Bildungsmittel gesetzt, wenn die Disziplin fehlte, die nach Gegenstand und Methode eine so durchaus eigene Art der Forschung repräsentiert.

Die Theologie gleicht den steinernen Pfeilern in unseren Sternwarten, die aus dem Grundbau aufsteigen und, durch alle Stockwerke hindurchgehend, den Instrumenten einen Standort gewähren, der den Erschütterungen entrückt ist, denen das Gebäude unterliegt. In jedem werdenden Geistesleben müssen solche Pfeiler angelegt werden, gleichviel ob Hoffnung ist, daß sie dazu dienen werden, den Blick zu erweitern und zu schärfen, oder ob sie unverstanden und ungenutzt dastehen werden.

## 6. Religion und geistiges Schaffen[1]).

Der Zug der menschlichen Natur zum Transzendenten, Übernatürlichen ist mit den Lebensgefühlen, die sie an das Sinnlich-endliche binden, durch ein mannigfaches Geäder verflochten, das der psychologischen Analyse nicht weniger Schwierigkeiten bereitet als jenes, durch das Geist und Sittlichkeit miteinander in Verbindung stehen. Alle Idealität saugt, bewußt oder unbewußt, unvermittelt oder mittelbar, ihre Nahrung aus diesen Adern; das sittliche Streben, das Ringen nach Wahrheit, der Drang des Schaffens und Gestaltens sind, wenn nicht von dem klaren Bewußtsein, so doch von Ahnungen begleitet, daß sie auf ein Werk gerichtet seien, das nicht von Menschen stammt, und das Stückwerk und Rätsel bleibt, wenn es nicht der Glaube, deutend und befriedend, in eine ewige Ordnung einreiht. Wohl kann ein unentwegtes Hinheften des Geistes auf das Überirdische seine Bethätigung verarmen machen und jene

[1]) O. Willmann, Didaktik II, S. 39 bis 41.

Digitized by Google

starren Formen des geistigen Lebens hervorrufen, welche die priesterliche Kultur und Bildung kennzeichnen; keineswegs aber gehen die Lockerung der Beziehungen zum Transzendenten und die Bereicherung des geistigen Schaffens Hand in Hand, im Gegenteile verfällt die Glaubenslosigkeit bei aller Fülle der äußeren Mittel einer inneren Unfruchtbarkeit. „Alle Epochen, in welchen der Glaube herrscht, unter welcher Gestalt er auch wolle, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mitwelt und Nachwelt; alle Epochen dagegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet, und wenn sie auch einen Augenblick mit einem Scheinglanze prahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich niemand gern mit Erkenntnis des Unfruchtbaren abquälen mag [1])." Man wird nicht sagen können, daß im Tempelbezirk und Klostergarten die Pflanze der Bildung ihre üppigsten Blüten getrieben habe, wohl aber sind ihr dort Früchte mit triebkräftigem Samen zu teil geworden, von denen die Perioden zehren, die in einem reichen Flor ihre Genugthuung finden.

Die Schrift sagt: „Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang", und sie ist zugleich der Schlußpunkt, bei dem die Überlegung anlangt, die den intellektuellen Werten nachgeht. Wird den Zwecksetzungen der Bildung ein religiöser Beziehungspunkt im Geiste jenes Schriftwortes gegeben, so werden die vollgültigen Motive der Bildung am verständlichsten und sprechen am eindringlichsten, und es läßt sich den relativ-gültigen das Maß ihrer Berechtigung am einfachsten und bündigsten bestimmen. Die sozialethischen Motive werden verstärkt und vertieft, denn die sittlichen Gemeinschaften erscheinen als gottgesetzte, die Pflichten gegen sie als einbegriffen in einem weiteren Zusammenhange der menschlichen Verpflichtung; für die gliedliche Stellung, wie sie der Beruf vorschreibt, giebt das Bewußtsein der Eingliederung in das Reich der Geister Verständnis: war es doch die christliche Weltauffassung,

[1]) Goethe, „Alt-Testamentliches" in den Noten und Abhandlungen zum west-östlichen Diwan. Ausgabe letzter Hand VI, S. 159.



Digitized by Google

die den Begriff des Berufes, den die antike Welt verloren, erneuert hat. Das Ringen nach sittlicher Vervollkommnung des Individuums wird der Gefahr, in Selbstgerechtigkeit und Tugendstolz auszulaufen, entrückt; der Tendenz nach Verfeinerung wird der Zug zum Selbstgenuß und zum Spiele mit den geistigen Werten genommen; die Zucht der Wahrheit kommt zu ihrer vollen Wirkung, indem der geistige Inhalt am Glaubensinhalte einen Kern erhält, der dem Spiele der Meinungen entrückt ist, und indem seiner subjektivistischen Verflüchtigung gewehrt wird durch die Einsicht, daß nicht der Mensch, sondern Gott das Maß der Dinge ist; dem Streben nach Geltung und Macht wird eine Grenze gezogen durch die Erinnerung, daß alle äußeren Güter nur einen bedingten Wert haben, und daß sie den Schaden nicht aufwiegen können, den bei maßlosem Trachten danach die Seele nimmt; der Drang nach vielseitiger Geistesbereicherung und Bethätigung wird gemäßigt durch den Hinweis auf den inneren Frieden, der mit einem Streben ohne Maß und Rast nicht zusammen bestehen kann.

Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang; die Weisheit, in der sich das Wissen und Können verklärt zu einer dem Dienste der sittlichen Güter und der Tugend geweihten Gesinnung, ist der Halt des auf Durchgeistung gerichteten Strebens; die Durchgeistung des persönlichen Lebens ist wieder die Voraussetzung eines echtmenschenwürdigen Mitschaffens an der vielteiligen Kulturarbeit; der Ernst der Arbeit endlich ist berufen, dem auf das Wissen, Lernen, Bethätigen gerichteten Triebe Maß und Richte zu geben.

## 7. Organischer Charakter der Wissenschaften[1]).

Stolz auf ihre Entfaltung in die Breite und ihre in den Teilgebieten der Forschung erprobten Methoden, glaubt die moderne Wissenschaft einer Prinzipienlehre entraten zu können, und ihre Vertreter zeigen gegen übersinnliche Prinzipien geradezu Mißtrauen,

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus III, S. 915 bis 930.

Digitized by Google

weil solche sie von dem Boden der Erfahrung, dem so reiche Früchte zu verdanken waren, abziehen könnten. — Vervielfältigung und Ausbildung der Methoden erwartet man von der Zukunft, allein daß diese dem Wissensbetriebe eine andere Wendung geben und gar ein Zurücklenken zu älteren Denkweisen eintreten könnte, klingt der Mehrzahl der heutigen Forscher wie ein Märchen.

Diese Anschauungen sind das unvermeidliche Produkt der Ent- oder besser Ab-wickelung der neueren Spekulation. Selbst bei dem besten Willen hätten die Vertreter der Teilgebiete des Wissens den Verkehr mit dem natürlichen Zentrum der Wissenschaft, der Philosophie, nicht aufrecht erhalten können, da diese ihnen durch Menschenalter ein stets wechselndes Gesicht zeigte. Die Aufforderung: Befrage die Philosophie über die Leitbegriffe deines Gebietes, kann der Forscher mit der Gegenfrage abweisen: Welche Philosophie denn? Er kann sogar geltend machen, daß die Philosophen selbst einräumen, sie hätten ihm nichts mehr zu bieten. Sie gestehen, daß Kants Kritik der Metaphysik ein Ende gemacht habe, also eine Prinzipienlehre, an der sich die Einzelforschung orientieren könnte, gar nicht mehr bestehe.

Ein Betrieb der Wissenschaft aber, bei dem die zentrale Stellung der Prinzipienlehre verkannt wird, ist bedroht, der Zersplitterung zu verfallen. Die moderne Wissenschaft legt das Hauptgewicht auf die Spezialforschung; nicht nur die Wissenschaften schließen sich gegeneinander ab, sondern auch ihre Äste und Zweige; man ist geneigt, die Meisterschaft an das Sammeln „der größten Kraft im kleinsten Punkt" geknüpft zu denken. Es fehlt nicht viel, daß man das Prinzip der Fabrik, daß jeder nur eines recht machen könne, auf die Forschung übertrage; aber man vergißt, daß in der Fabrik auch solche da sind, die das einzelne Rechtgemachte zur Herstellung des Gesamtproduktes zusammenführen; die Fabrik entbehrt keineswegs leitender Gedanken, sie hat eine Art Prinzipienlehre und auch Vertreter derselben, wenngleich der Arbeiter keinen Anteil daran hat; insofern ist sie im Grunde dem zentrifugalen Wissensbetriebe überlegen. Den Verbrauch von Menschen-



Digitized by Google

kraft für Einzelleistungen, die ihr nicht geistig proportioniert sind, macht man der Fabrik mit Recht zum Vorwurfe: es ist nicht würdig, daß ein Arbeiter jahrelang nichts als Stecknadelknöpfe macht. Allein das gelehrte Spezialistentum zeigt ähnliche Verletzungen der Proportion; so mancher gelehrte Arbeiter baut sich in seine Sparte ein, die an Spezialisierung der Aufgabe jenes Fabrikmannes nichts nachgiebt, und er verfolgt sein Produkt so wenig ins Ganze der Wissenschaft hinein als jener das seinige in die weiteren Manipulationen der Fabrik. Das thut nur, wer geübt ist, im Teile das Ganze zu sehen, und weiß, daß das Ganze vor den Teilen ist, wie das Allgemeine „von Natur früher" ist als das Einzelne — Anschauungen, die nicht die Leitsterne unserer gelehrten Arbeit sind. Die Arbeitsteilung muß ihr Korrektiv in der Werkvereinigung finden, und diese muß bei der Wissenschaft im Bewußtsein jedes Mitarbeitenden einigermaßen vertreten sein. Wenn man meint, die Wissenschaft als solche stelle diese Vereinigung dar, so verfällt man unversehens in extremen Realismus, indem man eine unpersönliche Potenz mit etwas betraut, was sich im persönlichen Geistesleben vollziehen muß.

Mit dem Verständnisse für die Einheit der wissenschaftlichen Arbeit verdunkelt sich auch das für ihre Abstufung und Gliederung. Bei der Beurteilung wissenschaftlicher Bethätigung tritt ihr Gegenstand zurück gegen die darauf verwandte Kraft, ein echt moderner Zug, dessen Anfänge in der Entwertung der Idee und der Idealien durch den Nominalismus liegen. Die Vorbildung zur Wissenschaft leidet unter demselben Verkennen ihrer organischen Einheit; sie ist polymathisch und steht mit der Spezialisierung der Forschungsarbeit selbst in seltsamem Widerspruch, wieder zwei entgegengesetzte Paretbasen, zwischen denen das Richtige in der Mitte liegt: Konzentration des Vielfältigen unter übergreifende Disziplinen und Festhalten von deren Leitgedanken beim Eintreten in die Einzelarbeit. Derart aber sind die fundamentalen Schulwissenschaften Sprachkunde, Mathematik, Philosophie, Theologie, von denen die Philosophie das eigentliche Band von Vorstudien und Studium,

Digitized by Google

Übung und Ausübung darstellt, ein Grundverhältnis, dem man durch Vernachlässigung des philosophischen Schulunterrichts übel Rechnung trägt. Sucht man das Gedränge der Vorstudien zur Wissenschaft auf andere Weise zu lichten, etwa durch Zurücksetzung der klassischen Studien, so führt man die Gefahr eines Sinkens der wissenschaftlichen Bildung herbei; man handelt wie jemand, der die Kraft des Körpers durch Amputation von Gliedmaßen zu heben sucht. Unsere profuse Bildung und spezialisierte Wissenschaft sind kein gutes Prognostikon für die gedeihliche Entwickelung des geistigen Lebens, und an beiden Mißständen trägt der Verfall der Philosophie den Hauptteil der Schuld.

Mit dem Ausfalle der Philosophie aus dem Gesichtskreise der Forscher hängt ferner die Ablösung der Wissenschaft von ihren ethischen Wurzeln zusammen. Die Prinzipienlehre umspannt Physik und Ethik, Theorie und Praxis; wenn sie sich nach der Weisheit nennt, so deutet dies auf die Idee hin, an der Forschung und Anwendung zugleich Anteil suchen sollen. Die moderne Anschauung, diesen Zusammenhängen abgewandt, läßt für die Wissenschaft sittliche Endzwecke nicht gelten, ihr genügt der Wissenstrieb als deren Wurzel, womit in naturalistischer Weise ein unbewußtes Streben über die bewußte Zwecksetzung gestellt wird. Treten so die sittlichen Aufgaben der Wissenschaft zurück, so drängen sich bei ihrem modernen Betriebe um so mehr die technischen hervor, die schon Bacon angepriesen hatte, der nur zu viel Gläubige gefunden hat. Dann kann man wohl auch sagen: die Wissenschaft dient dem Leben, nur ist das Leben dann von der Höhe des Sittlichen auf das Niveau des Materiellen herabgezogen, die Forschungsarbeit ist entgeistet und entweiht. Auf die Gefahr, die dem modernen Wesen durch die Aufsaugung des Ethischen durch das Technische droht, hat R. Eucken nachdrücklich hingewiesen [1]). Die in solchem Sinne dem Leben dienende Wissen-

[1]) Prolegomena zu Forschungen über die Einheit des Geisteslebens, 1885, S. 6 f.

Digitized by Google

schaft verfällt dem flachsten Sensualismus und Materialismus, und es ruht auf ihr auch nicht mehr ein letzter Nachglanz des Ideals: „Wenn alles seine Bewähr innerhalb des Erfahrungskreises zu erbringen hat, was anderes kann über Recht und Unrecht entscheiden als die Leistungen für den Prozeß, der Nutzertrag des einen und des andern? Was immer auftritt, wird sich nicht als an sich wertvoll, sondern als nützlich, nicht als dauernd gültig, sondern als augenblicklich passend einführen. Damit stürzt die Form des Ideals, und mit ihr sinken alle besonderen Ideale als unklare Gebilde verworrenen Denkens, als Restbestände überholter Entwickelung[1])." Mit Recht erblickt Eucken darin eine Verengung und Veräußerlichung des Kulturgedankens überhaupt[2]).

Eine idealloſe, von Skepsis und Vernunftkritik ausgemergelte Wissenschaft steht den großen Aufgaben des Lebens ratlos gegenüber. Wenn es für die Sozialforschung wirklich noch in suspenso ist, ob die individuale oder die sozial-organische Ansicht das Rechte trifft, da sie beide für gleichberechtigte Hypothesen erklärt, so kann sie in keiner Weise, auch nicht in den untergeordnetsten Fragen, Beraterin der öffentlichen Gewalten sein, da der nicht raten kann, der nicht weiß, was er will. Wenn die Mechanik noch nicht mit sich einig darüber wäre, ob die Schwerkraft nach unten oder nach oben wirkt, oder die Akustik darüber, ob Tiefe und Höhe der Töne der Länge der Saiten direkt oder umgekehrt proportional sind, so würde sich der Architekt bei jener, der Musiker bei dieser nicht viel Rats erholen können. Die prinziplose Wissenschaft ohne ethische Orientierung wird entweder zur Magd oder zur Statistin.

Aber wo der sittliche Ernst fehlt, kann auch das nichtige Spielen Platz greifen. Wer hätte nicht einmal den Eindruck gehabt, daß auf manchen Gebieten der moderne Wissensbetrieb an das Amateurwesen erinnert? Man geht frei seinem Interesse nach,

[1]) Prolegomena zu Forschungen über die Einheit des Geisteslebens, 1885, S. 9. — [2]) Geschichte und Kritik der Grundbegriffe der Gegenwart, 1878, S. 198.

Digitized by Google

giebt den Anregungen eines Gegenstandes Raum, schafft sich eine Spezialität und sucht gerade in deren Herauslösung aus dem Ganzen seine Stärke, in ihrer virtuosen Bewältigung seine Meisterschaft und erlangt dadurch den Ruf eines „orginellen Forschers", ist aber in Wahrheit ein scientifischer Amateur; der Geistesreichtum der Wissenschaft ist zum Geistreichtum herabgesunken.

Die Abkehr der Wissenschaft von der Philosophie hat für jene nicht bloß die Gefahr der Zersplitterung und der Abwendung von den sittlichen Lebensaufgaben zur Folge, sondern die noch tiefergreifende einer Selbstauslieferung an die Skepsis, die zunächst nur an einzelnen Punkten ansetzt, früher oder später aber den ganzen Bestand der Wissenschaft zerfressen muß. Schon Platon erkannte den Antagonismus der Skepsis der Sophisten gegen das Wissen, und er schlug jene durch den Hinweis auf die Wissenschaft als Thatsache, auf das wirkliche Wahrheitserkennen nieder. Seitdem ist der Wahrheitsbegriff durch Angriffe der verschiedensten Art untergraben worden, und heute werden nicht eben viele Forscher wagen, ihm ins Gesicht zu sehen; und doch lebt die Wissenschaft von der Idee des Wahren, wie die Sittlichkeit von der des Guten; eine Wissenschaft, der von ihrem Lebensprinzipe aus keine erfrischenden, erneuenden, erhöhenden Impulse zukommen, ist trotz aller Entwickelung in die Breite nicht gesund und sogar nicht lebensfähig. Die neuere Wissenschaft hat eine Reihe von Zugeständnissen an die Skepsis, den Nominalismus, den Phänomenalismus gemacht, deren Konsequenzen es fraglich erscheinen lassen, ob sie den Wahrheitsbegriff überhaupt noch in irgend welcher Form festhalten kann. Man hat einer kurzsichtigen Physik eingeräumt, daß die Wahrnehmungen keinen Realgehalt, also keinen Wahrheitsgehalt haben; man hat sich durch nominalistische Deklamationen, daß wir das Wesen der Dinge nicht erkennen können, die Wahrheit in den Dingen wegziehen lassen und darum Anschauungen als Ernst genommen, die unser Erkennen auf Erscheinungen beschränken. Die Wahrheit kann dann nicht mehr in der Übereinstimmung von Gedanke und Objekt bestehen, sondern nur im Einklange der Gedanken unter sich; es können nicht mehr Formen

Digitized by Google

und Gesetze in den Dingen Gegenstand des Erkennens sein, sondern nur die Gleichförmigkeiten in unserem Vorstellungslaufe, der einen objektiven Bestand abzubilden bloß vorgiebt. Es ist ganz konsequent, wenn man auch dem Begriffspaare: Ursache und Wirkung „einen starken Zug zum Fetischismus" zuspricht, man sollte nur dann von dem andern Paare: Grund und Folge dasselbe gelten lassen, da beide untrennbar sind; dann ist aber Philosophie, Wissenschaft und das wache Geistesleben mit eins stillgestellt, denn die Wissenschaft ist cognitio rerum per causas, und alle Bethätigung und Anwendung des Wissens setzt den Glauben voraus, daß es Ursache von etwas werden könne. Was dann bleibt, ist der Vorstellungslauf in uns — in uns? wir sind im Grunde nur zu ihm hinzugedichtet, ein Vorstellungslauf mit gewissen wiederkehrenden Abfolgen, Zusammenhängen, Gleichförmigkeiten; ihn beobachten heißt forschen, Wissenschaft treiben. Aber warum treiben wir sie? Die Frage nach dem Warum ist eigentlich abzulehnen, weil es keine Ursachen und Gründe mehr giebt. Soll sie doch gelten, so wird die Antwort sein: Es freut uns, ist uns angenehm. Aber giebt es nicht weit lohnendere Annehmlichkeiten, als traumhafte Abfolgen von Vorstellungen zu konstatieren? Man kann aber sagen: Es ist nützlich. Nun dann lenken wir zu der dem Nutzen dienenden Wissenschaft zurück; die Träumerin ist dann aufgeweckt, um wieder ihre Magdsdienste zu thun. Doch könnte man nicht auch antworten: Das Wissenschafttreiben ist unsere Art, liegt in unserer Natur? Nun wohl, dann giebt es eine Art, eine Natur im Menschen, dann aber auch in den Dingen, ohne deren Kenntnis wir die Vorstellung von unserer Art und Natur gar nicht würden gebildet haben. Ist aber dies, dann müssen die Voraussetzungen des ganzen skeptischen Räsonnements der Revision unterzogen werden; dann haben wir einen realistischen Fußpunkt, auf dem wir uns über das ganze nominalistische Halbdenken hinausheben können. —

Man könnte sagen, eine Skepsis der Art gefährde die Wissenschaft nicht, die so viel zu thun gebe, daß jene sich nur in Mußestunden grillenhafter Laune einstellen könne. Ähnlich beschwichtigt

Digitized by Google

wohl ein sittlich Verirrter sein Gewissen; auf eine Zeit hält dies vor; auch das wissenschaftliche Gewissen läßt sich auf die Dauer nicht einlullen. Die Frage ist zu ernst: Welchen Sinn hat dein Thun? Hat es überhaupt einen Sinn? Mit welchem Recht unternehme ich, sinnvoll zusammenzufügen, was keinen Sinn hat, das Ungedankliche zu einem Gedankenbau zu gestalten?

So zeigt sich, daß die philosophiefreie Wissenschaft auch eine objektfreie ist; mit dem Objekt ist sie aber zugleich das Subjekt los geworden und hat so sich selbst aufgebraucht. Denkenden Historikern der Philosophie sind diese Erscheinungen nicht verborgen geblieben; R. Eucken legt „die problematische Lage, oder offen und unumwunden gesagt: den geistigen Notstand" rückhaltslos dar[1]): „Der Pseudoidealismus giebt uns den Schein, viel zu besitzen, wo wir bettelarm sind; er wirkt wie ein Opium zur geistigen Einschläferung und Erschlaffung der Zeit. Es fehlt eine geistige Substanz und damit auch der Sinn für das Substantielle, die Fähigkeit, Echtes von bloß Scheinendem zu unterscheiden. So ein ungeheurer Abstand zwischen der unermüdlichen, tüchtigen und fruchtbaren Arbeit an der Breite des Daseins und einer völligen Lehre bei dem Ganzen und Innern des Lebens!"

## 8. Das historische Prinzip[2]) als Wegweiser zum echten Idealismus.

Ist die Abkehr der Wissenschaften von der Philosophie zu bedauern, so ist die überall Platz greifende Orientierung an der Geschichte freudig zu begrüßen.

Das historische Prinzip, wie es mit Beginn des 19. Jahrhunderts auf allen Gebieten zum Durchbruch kam, ist ein rea-

[1]) Die Grundbegriffe der Gegenwart, 2. Aufl., 1893, S. 315 f. — [2]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus III, § 113 bis 118, S. 679 bis 830.

Digitized by Google

liſtiſches, das Wort zunächſt in modernem Sinne verſtanden. Es weiſt auf die Fülle der Erſcheinungen und ihre reale Verknüpfung hin und lehnt ebenſowohl eine doktrinäre Subſumtion derſelben unter herangebrachte Begriffe als eine Auflöſung des Einzelnen in ein farb- und lebloſes Allgemeines ab. Es geht durch die bahnbrechenden Schriften der hiſtoriſchen Schule eine Freude am Wirklichen, Thatſächlichen, deſſen man gar nicht genug bekommen kann. „Es iſt," ſagt Jacob Grimm, „eben wahres Zeichen der Wiſſenſchaft, daß ſie ihr Netz auswerfe nach allſeitigen Ergebniſſen und jede wahrnehmbare Eigenheit der Dinge haſche, hinſtelle und der zäheſten Prüfung unterwerfe, gleichviel was zuletzt daraus hervorgehe[2])." Wilhelm Roſcher, der Hauptvertreter der hiſtoriſchen Wirtſchaftslehre, thut den Ausſpruch: „Wer die Gegenwart ſeiner Wiſſenſchaft recht verſtehen und ihre Zukunft beherrſchen will, der muß auch ihre Vergangenheit kennen; darum gewährt es dem Forſcher faſt ſo große Freude, wenn er die unſcheinbaren Quellen einer Wahrheit höher zurückverfolgen kann, als wenn es ihm gelingt, den vollen Strom derſelben weiter und ſchiffbarer zu machen." Es regt ſich hier der Geiſt der beſſeren Polymathie des 17. Jahrhunderts von neuem, den das Jahrhundert der Aufklärung zurückgedrängt hatte.

Das hiſtoriſche Prinzip iſt aber, wenn anders es nicht vorzeitig ſeine Schneide verliert, zugleich realiſtiſch in dem Sinne der Anerkennung einer überſinnlichen Realität, ſetzt ſich alſo in Gegenſatz zum Nominalismus. Im Grunde geht ja alle Verſtändnis ſuchende Geſchichtsforſchung über das unmittelbar Gegebene hinaus, indem ſie auf den Kern, das Weſen eines geſchichtlichen Beſtandes, auf den Nerv, den inneren Zuſammenhang eines Vorganges vorzudringen unternimmt; der rechte Hiſtoriker reproduziert nicht alles, was er in den Quellen findet, ſondern nur das Weſentliche, alſo das Weſen der Sache Bildende, oder das Wichtige, alſo Gewicht, Geltung Habende, und das Ergreifen desſelben giebt

[1]) Über den Urſprung der Sprache; Ausw. a. d. kl. Schr., S. 227.

Digitized by Google

ihm erst das Verständnis des Gegenstandes. Erhebt sich die Geschichtsschreibung zur genetischen Darstellung, so tritt sie noch mehr in das Übersinnliche ein, denn die Anfänge oder Keime, deren Entwickelung sie verfolgt, sind nicht sinnlich greifbare Thatsachen, sondern deren innere, verborgene Gründe. Die historische Schule betont durchgängig und nachdrücklich den organischen Charakter der Gestaltungen der sittlichen Welt, im Gegensatze zum Rationalismus und der Aufklärung, die überall nur Mache, Absicht, Berechnung gesehen hatte. Wie das Recht aus der Sitte, die Sprache aus dem Denken und Fühlen hervorwächst, und wie alle diese Bethätigungen untereinander verwachsen und in einer übergreifenden Grundanlage, dem Volksgeiste oder Gemeinbewußtsein, bewurzelt sind, bildet nun den Gegenstand der Untersuchung. Schätzbare Anregungen geben der Ausbildung dieser organischen Anschauung die Ansichten Herders, aber auch Schellings, der mit der historischen Schule im Wechselaustausch steht.

Wo das Organische anerkannt wird, kommt auch der Zweckbegriff zu Ehren, denn es handelt sich beim organischen Werden um das Auswirken immanenter Zwecke. Ebenso wird der Potenzbegriff legitimiert, denn ohne ursprüngliche Angelegtheit, Hinordnung und fortschreitende Aktuierung sind die Entwickelungen geistig-sittlicher Bestände, die man suchte, nicht zu erfassen. Der Volksgeist, in dem man die Quelle der menschlichen Bethätigungen suchte, konnte nicht anders denn als geistige Substanz gedacht werden, als eine konstituierende Form, aus der die Accidentien erfließen, wenngleich eine solche Ausdrucksweise fernlag. So arbeiten diese Forscher mit Begriffen der antik-christlichen Ontologie, ohne es zu wissen, und darum unmethodisch, wie das bei dem dermaligen Verfalle der philosophischen Bildung nicht anders zu erwarten ist. Es fehlt aber dieser Denkrichtung auch nicht ein platonischer Zug. Sprache, Recht und Glaube werden als lebensvolle Ideen gefaßt; die Auffassung ist die, daß „die verschiedenen Zeitalter, ja in diesen wieder die verschiedenen Völker, jedes eine eigentümliche Würdigung seiner Lebensverhältnisse, ein

Digitized by Google

eigentümliches Urbild und Ziel seiner Lebensthätigkeit hat“ [1]). Man sagte sich aber auch, daß dieses Urbild die Lebensthätigkeit schon in ihren Anfängen bestimmte, und gewann ein Organ für die großen, schlichten Formen der vorgeschichtlichen Zeit, deren intuitive Weisheit als grundlegend für die folgende Entwickelung erschien. Auch der Gedanke fehlt keineswegs, daß es „ein Ethos über dem Volke und Volksbewußtsein“ gebe [2]). Das Volkstum [3]), das Deutschtum, die Deutschheit wurden ja nicht bloß als innere Triebkräfte gefaßt, sondern als Vorbilder, also im Grunde als universalia ante rem. Damit ist aber auch eine ideale Güterwelt anerkannt, und es muß demgemäß die Sittlichkeit als bedingt durch die Teilnahme an ihnen gefaßt werden. Die tieferblickenden Vertreter der historischen Richtung zeigen Verständnis für ein übergeschichtliches Moment der Volks- und Völkergeschichte, ohne doch dem exzessiven Realismus zu verfallen, den wir bei Schelling und noch mehr bei Hegel finden.

Es bestätigt sich hier wieder der Zusammenhang der idealen und der historischen Denkweise; wie jede ideale Weltauffassung einen historischen Zug hat, weil sie der Weisheit konform und stammverwandt ist, die ihrer Natur nach die Tradition sucht, so hat eine tiefer dringende historische Weltauffassung vermöge ihrer Pietät und Sinnigkeit etwas Weisheitsmäßiges und ist darum dem Idealen zugewandt.

## 9. Christlicher Realismus und moderne Wissenschaft [4]).

Als die Erneuerung des Studiums der Scholastik die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich zog, hat man vielfach beliebt, den Gegensatz zwischen dem Thomismus und der heutigen Wissenschaft als einen jeder Überbrückung spottenden hinzustellen, um

[1]) Fr. Jul. Stahl, Geschichte der Rechtsphilosophie (Bd. I der Philosophie des Rechts), 3. Auflage 1854, S. 570. — [2]) Das. S. 588. — [3]) „Deutsches Volkstum“ nannte Jahn seine 1810 veröffentlichte Schrift, die das Wort gangbar machte. — [4]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus III, § 121, S. 887 bis 914.

Digitized by Google

seine Wiederaufnahme als eine aussichtslose Repristination überlebter Ideen zu kennzeichnen. Dem auf der Oberfläche haftenden Blicke mag sich der Gegensatz aufdrängen zwischen der Scholastik mit ihrer Richtung auf die Überwelt und ihrer scharf umrissenen Prinzipien- und Wissenschaftslehre einerseits und der Wissenschaft unserer Tage anderseits mit ihren Beziehungen zu der materiellen Kultur, ihrer skeptischen Haltung gegenüber den Prinzipien und ihrer spezialisierenden Entfaltung in die Breite. Aber auf anderen Gebieten, die der Verbindung mit der Philosophie nicht entbehren, zeigte sich, daß Mittelalter und modernes Wesen sich doch keineswegs so spröde gegeneinander verhalten. Der moderne Geschmack verschmäht die Erneuerung der romanischen und gothischen Baukunst keineswegs; Dichtungen und Werke der Tonkunst, die ihre Stoffe der Romantik des Mittelalters entnehmen, muten uns gar nicht fremdartig an; vom Genossenschaftswesen des Mittelalters wird heute eher mit einem gewissen Neide als mit Geringschätzung gesprochen; das germanische, dem kanonischen im Prinzip verwandte Recht erfreut sich reger Sympathien. So kann jener Gegensatz auch in der Erkenntnisarbeit kein so radikaler sein, wie man ihn darstellen möchte.

In einem Punkte berühren sich heutige und mittelalterliche Wissenschaft ohne Frage: in dem gemeinsamen Einspruche gegen die alle Wirklichkeit überfliegende, aus Prinzipien konstruierende Spekulation, wie sie Kant aufgebracht und Hegel ausgebildet hat. Ihr gegenüber hat die moderne Wissenschaft einen *Realismus* entwickelt, in dem sich die Rückkehr zu besonnener und gesunder Auffassung ausspricht, und der mit dem aristotelisch-scholastischen Realismus eine gute Strecke Weges zusammengeht. Wenn der moderne Realismus dem Forscher vorschreibt: Halte dich an die Dinge und bilde nach ihren Weisungen deine Begriffe, so ist er mit dem scholastischen eines Sinnes, nur erwägt dieser obenein die Frage, *wie* denn die Dinge Weisungen zur Begriffsbildung geben können, und beantwortet sie dahin, daß dies vermöge ihres intelleglblen, im Begriffe zu erfassenden Kernes und Gehaltes geschieht, der zwar

Digitized by Google

nicht dinglich, aber doch real ist. Damit greift der scholastische Realismus weiter als die heute gangbare Denkweise; doch kommen die Forscher unwillkürlich in seine Bahnen, wenn anders sie die Aufgabe, das Gegebene zu erkennen, ernst nehmen.

Dafür giebt uns die Betrachtung des historischen Prinzips eine Reihe von Belegen; das historische Interesse ist auch zunächst realistisch im Sinne des Empirismus, allein es drängt allenthalben über das sinnlich Gegebene oder Bezeugte hinaus auf den Nerv der Sache, den organischen Zusammenhang und wird, wenn seine Spannkraft nicht vorzeitig erlahmt, zur Anerkennung von geistigen Substanzen, Zwecken, Ideen, auf übergeschichtliche, ja außerzeitliche Elemente geführt. Bei der Naturforschung macht sich Ähnliches geltend; die echten Forscher werden durch die Sache selbst über die flachen, nominalistischen Vorstellungsweisen, wie sie in ihrem Gebiete vielfach gangbar sind, hinausgedrängt. Gerade die bahnbrechenden Geister erheben sich zu den idealen Prinzipien, während ihre Schüler wieder in den Empirismus zurückfallen. Der Begründer der neueren Geographie, Karl Ritter, hat eine christlich-ideale Weltanschauung; der vielseitigste Naturforscher des 19. Jahrhunderts, Alexander von Humboldt, spricht schon in dem Titel seines Hauptwerkes: Kosmos seine Übereinstimmung mit der großen Naturauffassung der Alten aus; die Anwendung naturwissenschaftlicher Methoden auf die Gesellschaft, worin Adolph Quételet mit seiner Sozialphysik voranging, ist keineswegs von naturalistischen Anschauungen geleitet, sondern gestattete eine Fortbildung im christlichen Geiste; der Begründer der Psychophysik, Gustav Theodor Fechner, verschmäht nicht, in seinem „Zendavesta" die Hierophysik des Altertums heranzuziehen, um dem Seelenbegriffe wieder Eingang zu schaffen. Der große Physiolog, der zuerst Physik und Chemie methodisch seiner Wissenschaft dienstbar machte, Johannes Müller, vertritt die organische Naturansicht, und auf seinen „Vitalismus" greifen noch heute die von der mechanischen Ansicht unbefriedigten Forscher zurück. Er hat an dem berühmten

Digitized by Google

Naturforscher Karl Ernst von Baer einen Gesinnungsgenossen, der nicht nur für die Teleologie eintritt, sondern sie sogar mit einem neuen Kunstausdrucke: Zielstrebigkeit bereichert, dem man bei seinem sachlichen Werte die sprachliche Deformität gern nachsieht.

Die gleiche Erscheinung, daß die bahnbrechenden Geister eine tiefere, zu den idealen Prinzipien vordringende Grundanschauung haben, die ihre Nachfolger nicht als Erbe anzutreten wissen, zeigt sich uns auch bei dem Umschwung der historischen Wissenschaften im 19. Jahrhundert und schon bei der Neugestaltung der Naturlehre des 16. und 17., an der Männer schöpferisch arbeiteten, deren Geist der Pythagoreismus und Platonismus genährt hatte. Es ist nicht anders zu erwarten: es gilt von der Wissenschaft, was die Alten von der Herrschaft sagten: sie wird durch dieselben Mittel erweitert, durch die sie erworben wurde; die individuelle Schöpferkraft ist den von Anbeginn gestaltenden Prinzipien wahlverwandt und dringt zu ihnen vor, unbeirrt durch widrige Zeitströmungen.

Die Art, wie Karl Ritter zu seinen Grundanschauungen gelangte, ist ein besonders lehrreiches Beispiel von dem Durchbruch des echten Forschergeistes durch vorgefundene Halbheiten. Er hatte bei seinem Aufenthalte bei Pestalozzi in Ifferten 1810 Interesse für seine Methode gewonnen und faßte den Plan, sie auf die Erdkunde anzuwenden. Er berichtet darüber: „Meine erste Absicht bei der Unternehmung dieser Arbeit war, ein Versprechen einzulösen, das ich Pestalozzi gegeben hatte, für sein Institut im Geist seiner Methode die Geographie zu bearbeiten; wirklich begann ich meine Arbeit, fand aber in der Bearbeitung des geographischen Stoffes nur Stückwerk und Zufälligkeit, also in der Behandlung der Wissenschaft Willkür. Da ich nun im Geiste der Methode (denn die Methodiker verstehen selbst nichts von Geographie) jede Willkür verschmähte und das Notwendige suchte, so fand ich es auch, glaube ich, glücklich aus dem geographischen Chaos heraus, und nun wickelte sich mir, da ich den Faden in der Hand hatte, der ganze verwirrte Knäuel von selbst auf, und ich fand sogar in meiner Geographie, welche außer der Befriedigung für den

Digitized by Google

Verstand auch das Herz erhebt, durch die hohe Weisheit und Gesetzmäßigkeit, die sich in allem offenbarte, einen nicht unwichtigen Beitrag zur Physikotheologie[1])."

Die Notwendigkeit, die ihn Pestalozzi suchen lehrte, war nun lediglich eine psychologische, subjektive; diesem Methodiker lag es daran, bei den Schülern einen Ablauf von Vorstellungen hervorzurufen, bei dem womöglich jedes Glied der Reihe auf das folgende hindrängt, daher er in der kombinatorischen Synthesis, wie sie bei der Silbenbildung aus dem ABC stattfindet, das Vorbild eines Lehrganges sah. Seine Auschauung war nominalistisch und hatte für den Erkenntnisgehalt des Gegenstandes keinen Raum. Die Methode soll Anschauungen und Fertigkeit erzeugen, aber das sie verbindende Centrum, das Verständnis der Sache, wird außer acht gelassen. Ritter dagegen wurde bei der Arbeit über die subjektive Notwendigkeit auf die objektive hingedrängt und suchte anstatt gemachter Synthesen kausale und genetische Zusammenhänge in der Sache. Er nannte später seine Methode „eine reduzierende, objektive, die den Haupttypus der Bildungen der Natur hervorzuheben und dadurch ein natürliches System zu begründen sucht, indem sie den Verhältnissen nachspürt, die im Wesen der Natur selbst begründet sind, so daß die ganze Anordnung abweichend werden mußte von derjenigen früherer Arbeiten, die dieselbe Wissenschaft unter dem Namen von Geographie oder physikalischer Erdbeschreibung nach der klassifizierenden oder subjektiven Methode für das Bedürfnis anderer Wissenschaften und zu besonderen Zwecken vortrugen"[2]). Was Ritter hier als „klassifizierende Methode" verwirft, ist die Zusammenreihung des Stoffes unter Begriffen, die mehr oder weniger willkürlich, ohne

[1]) G. Kramer, Karl Ritter, Ein Lebensbild nach seinem handschriftlichen Nachlaß, 2. Aufl. 1875, Bd. I, S. 139. — [2]) Die Erdkunde im Verhältnis zur Natur und Geschichte des Menschen oder allgemeine und vergleichende Geographie als sichere Grundlage des Studiums und Unterrichts in physikalischen und historischen Wissenschaften, 1817, Bd. I, S. 20, abgedr. bei Cramer, a. a. O., S. 401.

Digitized by Google

Angleichung an den Denkgehalt der Erscheinungen aufgestellt werden, also im Grunde bloße Namen, wie sie der Nominalismus für gleichbedeutend mit den Universalien hält. Dem gegenüber will Ritter zu den echten, real in den Erscheinungen gegebenen Universalien vordringen. Darum gehören ihm die Erscheinungen und die Gesetze, die Einzelheiten und das Ganze aufs engste zusammen: „Die bunte Mannigfaltigkeit der Daten ... sollte nicht müßiger Schmuck und Unterhaltung sein, sondern durch inhaltreiche Fülle zur Gestaltung der lebendigsten Anschauung mitwirken, um zur Betrachtung des Ganzen zu erheben, den Begriff zur Entwickelung und zur Klarheit zu bringen, der Erscheinung das Gesetz zu entlocken“ [1]), d. i., aristotelisch ausgedrückt: den thätigen Verstand in Bewegung zu setzen. Das Ganze und sein Gesetz faßte aber Ritter als ein Ideales: „Die Anordnung aller in diesem Werke versammelten Thatsachen muß, um methodisch zu heißen und zu einem natürlichen System zu führen, einen Haltungspunkt, einen idealen Hintergrund haben. Nur durch ihn kann das Empirische zu einem Zusammenhange, das Mannigfaltige zur Einheit gelangen, welche der toten Natur fehlt [2]).“ Hier trifft er wieder, wie er dankend anerkennt, mit Forderungen Pestalozzis zusammen, die bei diesem mehr nur als Ahnungen und ohne Verbindung mit den methodischen Ansichten auftreten. Ritter steigt aber über die aristotelischen Anschauungen, in denen er sich, wohl ohne davon zu wissen, bewegt, zu pythagoreisch-platonischen auf, wenn er sagt: „Bei der Anordnung der Außenseite unseres Planeten und dem inneren Zusammenhange seiner scheinbar willkürlich zerstreuten Teile werden wir, je tiefer wir in die Erkenntnis seiner inneren Natur eindringen, mehr und mehr eine höhere Symmetrie und Harmonie, wie eine progressive Entwickelung auch ihrer bloß räumlichen Teile wahrnehmen [3]).“ Aber auch sein Vorhaben, der Erdkunde einen Beitrag zur Physikotheologie abzugewinnen, führt er durch; er lehrt, daß der Geographie als Wissenschaft „die Erde ein

[1]) Aus einer Vorrede, abgedr. bei Cramer. — [2]) Erdkunde, Bd. I, S. 22, bei Cramer S. 413. — [3]) Cramer, S. 490.



Digitized by Google

Planet ist, der wie ein Samenkorn mit allen inneren Keimen der Entwickelung und Entfaltung ausgerüstet, von dem Sämann in das Feld der Sonnenbahn geworfen ist, da aufzugehen, zu wachsen, zu blühen und zur rechten Zeit seine Ernte zu tragen“ [1]). Das Wesen des Erdballs erschöpft sie erst durch die Erkenntnis, „daß er den zu ihm gehörigen menschlichen Wesen, den Völkern, dem Menschengeschlechte zur Wiege, zum Erziehungs- und Wohnhause als Grundlage vorliegt, demgemäß eine ethische Bestimmung und also auch eine höhere Organisation haben muß, als eine auf bloße Naturzwecke gerichtete: kurz mit einem Worte, daß die Erde eine Gotteswelt ist für die Herberge des unsterblichen Geistes“ [2]).

Die gleiche, erhabene Auffassung hatte Ritter auch von der Wissenschaft im allgemeinen, von der er sagt: „Alle Wissenschaft, soviel man deren auch scharf unter sich abgrenzen und bestimmen mag, ist dennoch in der tiefsten Tiefe nur eine, auf der alle anderen beruhen; sie kann nur Lobgesang, nur der Hymnus des Geschöpfs an den Schöpfer sein und die Anschauung Gottes ist für mich die höchste, die einzige, absolute Wissenschaft [3]).“ Der geniale Forscher ist also für die Idee der visio beata, von der ein Augustinus, Bonaventura und Thomas gesprochen, empfänglich, wenngleich er ihr nicht einen ganz zutreffenden Ausdruck giebt. Es ist nicht ausgeschlossen, daß die Weisheit der Scholastiker auf Ritters Anschauungen einen Einfluß durch Mittelglieder hatte; er verkehrte in der Zeit des Reifens seiner Ideen 1810 in Frankfurt a. M. mit Johann Friedrich Heinrich Schlosser, dem Bruder Christians, bei dem sich damals die inneren Wandlungen vorbereiteten, die ihn, wie Christian, in den Schoß der Kirche zurückführten. Ritter schreibt von ihm, daß er „zu den größten Schätzen gehöre“, die er in der Mainstadt gefunden habe, und „mit echt klassischer Bildung einen feinen Kunstgeschmack und einen hohen religiösen, frommen Sinn vereinige“ [4]).

---

[1]) Cramer, S. 412. — [2]) Das. 408. — [3]) S. 412**. — [4]) S. 142.

Digitized by Google

Ritters Forschen ist ein Beleg des platonischen: συνοπτικὸς διαλεκτικός: der Blick aufs Ganze erschließt das Wesen. „Wenn andere", sagt R. Rocholl, „sich beglückwünschen, daß die Philosophie den Fachwissenschaften Platz gemacht hat, führt Ritter umgekehrt eine Fachwissenschaft in den Verband der philosophischen ein[1])." Der ideale, letztlich in der Religion bewurzelte Zug seines Schaffens ist mit der in das Gegebene verständnis- und liebevoll eindringenden Empirie gepaart; man kann seine Grundanschauung wohl christlichen Realismus nennen; dann ist aber die moderne wissenschaftliche Geographie eine Gabe dieser Denkrichtung; zu ihrer Herstellung bedurfte es eines Untertauchens in die Tiefen: der Empirismus der Naturforscher und der Apriorismus der konstruierenden Geschichtsphilosophen hätten sie, selbst wenn ihr Zusammenwirken möglich gewesen wäre, nicht zu Tage fördern können. —

Mit Karl Ritter teilt Alexander von Humboldt den Zug zum Ganzen, die geniale Synthesis massenhafter Erscheinungen und die Verbindung des naturwissenschaftlichen und historischen Interesses. Er giebt seinem „Kosmos" das Motto aus Plinius: Naturae vero rerum vis atque maiestas in omnibus momentis fide caret, si quis modo partes eius, ac non totum complectatur animo[2]). Er faßt die Natur als „ein durch innere Kräfte bewegtes und belebtes Ganze"[3]). Wenn er sagt: „Die Welt, die sich dem Menschen durch die Sinne offenbart, schmilzt, ihm selbst unbewußt, zusammen mit der Welt, welche er, inneren Anklängen folgend, als ein großes Wunderland in seinem Busen aufbaut"[4]), so spricht sich darin das Verständnis für die Hinordnung des Menschengeistes auf die Natur und darum auch auf den geistigen Realgehalt der Sinneswahrnehmungen aus. In der geistvollen Allegorie, die der jugendliche Humboldt 1795 für Schillers „Horen" schrieb: „Der rhodische Genius"[5]), symbolisiert er die Lebenskraft als einen Genius, der das von Haß und Liebe bewegte

[1]) Die Philosophie der Geschichte, S. 317. — [2]) Plin. Hist. nat. VII, 1. — [3]) Kosmos I, Vorr., S. VI. — [4]) Das. S. 16. — [5]) Abgedruckt in seinen „Ansichten der Natur", 3. Aufl. 1847, II, 299 f.



Digitized by Google

irdische Treiben, das Bild der Elementarkräfte, beherrscht und zügelt; er schließt sich also der vitalistischen Anschauung an; doch äußert er sich im „Kosmos“ in dieser Frage skeptischer[1]), wobei er sich aber von der Grundanschauung des Werkes abdrängen läßt.

Von der Naturwissenschaft ausgehend, wurde Adolf Quételet, Direktor der Sternwarte in Brüssel, zu seinen moral-statistischen Forschungen geführt; die Erfolge, die ihm die Vergleichung genau gebuchter, mathematisch durchgeführter Beobachtungen für die Meteorologie gewährten, luden ihn ein, das gleiche Verfahren auf die menschlichen Handlungen anzuwenden und eine Sozialphysik zu entwerfen. Sein Buch „Über den Menschen“[2]), erschienen 1835, behandelt die statistisch festgestellten Gleichförmigkeiten in Bezug auf die Geburten, die Sterbefälle, die Körperkräfte, die geistigen und moralischen Fähigkeiten, insbesondere deren Mißbrauch (penchant vers le crime), und versucht, mit Anlehnung an die aristotelische μεσότης der Tugend, in dem sogenannten homme moyen, dem mittleren Menschen, einen Typus zu zeichnen, in dem die individuellen Abweichungen durcheinander neutralisiert erscheinen. Mit einem an seinen Ausgangspunkt erinnernden Bilde vergleicht er die Kollektiverscheinungen und die Massenbewegung in der Gesellschaft mit dem Regenbogen, der trotz der ungezählten lichtbrechenden Tropfen ein einheitliches und schönes Phänomen bildet; auch der mit Kreide gezeichnete Kreis wird zur Vergleichung verwendet, dessen Teile, in der Nähe angesehen, zufällige und unregelmäßige Formen zeigen, während beim Überblicke vom rechten Standorte sein Gesetz in die Augen springt[3]). Der Sozialkörper der Menschheit existiert nach Quételet in der Kraft der erhaltenden Prinzipien (principes conservateurs), die ihm der Allmächtige eingesenkt[4]). Er sagt: Rien n'échappe aux lois

[1]) Vergl. Bruns, A. v. Humboldt, eine wissenschaftliche Biographie, 1872, III, 206 f. — [2]) Sur l'homme et le développement de ses facultés ou Essai de physique sociale, 2 vol., Paris. Deutsch von Rinck, Stuttgart 1838. — [3]) Über den Menschen, S. 4. — [4]) Lettres sur la théorie des probabilités, Brux. 1846, p. 263.

Digitized by Google

imposées par la Toute-puissance divine aux êtres organisés . . . Tout est prévu, tout est réglé; notre ignorance seule nous porte à croire que tout est abandonné au caprice du hasard[1]). Diesen Gesetzen gegenüber bezeichnet Quételet den freien Willen als cause accidentelle, doch spricht er andrerseits dem Menschen die Kraft zur Beherrschung der sozialen Einflüsse zu: „Als Mitglied der menschlichen Gesellschaft erfährt er jeden Augenblick den Zwang der Ursachen und zahlt ihm seinen Tribut; aber als Mensch beherrscht er durch den vollsten Gebrauch seiner geistigen Vermögen jene Einflüsse, modifiziert ihre Wirkungen und kann einem besseren Zustande sich zu nähern suchen[2])."

Quételets Anschauungen sind somit, trotz des Namens Sozialphysik, den er seinem Untersuchungskreise gab, nicht naturalistisch, aber ebenso wenig ist bei ihnen das natürliche und moralisch-religiöse Element in Einklang gebracht. Der Franzose A. M. Guerry, dessen einschlägiges Werk noch vor Quételets Hauptschrift erschien[3]), trug insofern zur Klärung bei, als er jenen „mittleren Menschen" als Typus, also als Ideal, nicht gelten läßt, da die Aufstellung eines solchen der Ethik, nicht der Moralstatistik zustehe; diese betrachte nur das Empirisch-gegebene, was nicht ausschließe, daß sie durch Aufzeigung der Folgen des Bösen moralisch wirken könne nach dem Worte Augustinus': Jussisti, Domine, et ita est, ut poena sua sit sibi omnis inordinatus animus[4]). Die Anschauungen der Traditionalistenschule wendet mit Glück Dufau auf den Gegenstand an[5]). Er fordert, daß die Statistik nicht auf den Mißbrauch der Willenskraft, den penchant vers le crime, beschränkt bleibe, sondern auf die tendance vers le bien, die charitativen Handlungen, die Religionsübungen u. a.

[1]) Système social, p. 16. — [2]) Über den Menschen, S. 9. — [3]) Essai sur la statistique morale de la France, 1834, 4°, aus dem seltenen Buche giebt A. v. Öttingen in seiner „Moralstatistik", 1868, S. 132 bis 136, Auszüge. — [4]) Öttingen, S. 135. Aug. Conf. I, 13. — [5]) Traité de statistique ou théorie de l'étude des lois d'après lesquelles se développent les faits sociaux, Paris 1840 u. La méthode d'observation dans son application aux sciences morales et politiques, Paris 1866.

Digitized by Google

ausgedehnt werde, wenn sie ein Bild der Massenbewegung geben solle. Der Halt der Menschheitsentwickelung ist die Religion, der Glaube an das Übernatürliche, und darauf fußt die Sittlichkeit: La société tout entière, depuis les premiers temps jusqu'à nous répond uniformement qu'il n'est que l'influence religieuse, qui puisse produire le devoir; partout et toujours on a rattaché à l'idée religieuse l'idée du devoir[1]). Der Glaube ist die Voraussetzung aller Überzeugung und bildet die Basis für die sittliche Bewegung der Gesellschaft. — Damit wird nun freilich nach Art der Traditionalisten die lex naturalis und das lumen rationis übersprungen, doch erhält die Gesamtansicht Tiefe und Weite zugleich. Vortrefflich stellt Dufau das religiöse Gesamtbewußtsein als die Segensmacht dar, aus welcher auch der Ungläubige nicht ganz herausfällt: er zehrt unbewußt von dem Segen der Religion, die ihn erzogen; wenn er sich auch zum Materialismus und Atheismus bekennt, so hat er doch die Vorstellungen und Gewöhnungen von Menschen, die an Gott und Unsterblichkeit glauben, nicht von sich gethan: Vous étiez, redet ihn Dufau an, dans un milieu religieux, chrétien, Vous en êtes sorti; pouvez-Vous faire que Vous n'ayez pas vécu dans le sein de Votre mère, sucé le lait de Votre nourrice[2])? Auch weist er auf die von der Statistik festgestellte Thatsache hin, que les voleurs et les prostituées ne croient en général à rien[3]). — Dufaus Auffassung der Willensfreiheit charakterisiert Öttingen mit den Worten: „Er sieht den lebendigen Gott und seinen Willen als Centrum aller geordneten Weltbewegung an. Daher dringt er auch tiefer als Quételet in das Verständnis der menschlichen Willensfreiheit ein. Das Wesen und die letzten Gründe der Freiheit sind ihm, wie das von dem ganzen Weltdasein gesagt werden kann, ein Mysterium, aber in den Thatsachen erscheint ein Zusammenhang, ein Gesetz der Bewegung, eine Verkettung, die zu erforschen Bedürfnis und Recht des wissenschaft-

[1]) Méthode, p. 183, bei Öttingen, S. 140². — [2]) Méthode, p. 186. — [3]) Ibid. p. 192.

Digitized by Google

lichen Geistes sei. Innerhalb solcher Verkettung (enchaînement) bewege sich auch der freie Wille, nicht trotzdem er dieses ist, sondern weil er ein freier ist, sich nach inneren Motiven vernünftig entscheiden kann und ebendaher eine physionomie conforme auch in den menschlichen Handlungen zu Tage treten läßt[1])." —

Die Aufschlüsse, welche die Moralstatistik gewährte, schlossen sich an die Anschauungen des christlichen Realismus auf das beste an. Schon Augustinus hatte gesprochen von „der wunderbaren, den Leibern eingewebten Kraft des Samens, vermöge deren in dem Strome der Menschengeschlechter das Erbgute und das Erbübel dahinzieht"[2]); keinem christlichen Denker ist die Solidarität der Menschen, der Zeitgenossen wie der Raumgenossen, ein fremdartiger Gedanke, die Bitte des einzelnen um Vergebung „unserer Schuld" ist zugleich Fürbitte für die anderen und die Schuldgemeinschaft verhehlt sich der Christ so wenig, als er die Verheißung von der Teilnahme aller an den Segensmächten seines Glaubens vergißt. Soziale Kollektiverscheinungen und Massenbewegungen haben dann nichts Befremdliches, und ihre Anerkennung bedroht die Freiheit des einzelnen nicht. — Ganz anders wirkte die neue Vorstellungsweise da, wo der Autonomismus die Köpfe beherrscht hatte; von ihm zu dem Kollektivismus der Moralstatistik war es ein jäher Sprung; die selbstherrlichen Subjekte erschraken, als sie sich sagen mußten: Nos numerus sumus, eine Ziffer im Budget des Sozialkörpers! Die Wendung zum krassesten Determinismus, die sich nun vollzog, war im Grunde in der autonomistischen Ansicht selbst vorbereitet: die Auffassung der Freiheit als Ungebundenheit steht auf einer Nadelspitze und ist jeden Augenblick daran, die unwürdige Gebundenheit des Willens anzuerkennen; die Kehrseite der Hoffart ist Mangel an Selbstachtung; der Selbstherr findet sich unschwer darein, daß sein Wollen notwendiges Produkt von Naturgesetzen ist, weil diese wenigstens

[1]) Öttingen, a. a. O., S. 142. — [2]) Aug. De civ. Dei XXII, 24.

Digitized by Google

nicht mit dem Anspruche auf Autorität auftreten, die in Wahrheit eine würdige Gebundenheit stiftet, wie sie eben nun einmal dem Autonomismus unannehmbar ist.

Interessant ist auch, wie Karl Ernst von Baer durch seine „Zielstrebigkeit" der sich unbewußt auswirkenden Entelechie des Aristoteles näher kommt. Ein organischer Körper soll werden, die dazu führenden Vorgänge sind zielstrebige; die Folgen sind von Notwendigkeiten bedingt: „Aber zu glauben, daß wir deswegen auf die Ziele nicht zu achten hätten, wäre ein wissenschaftlicher Aberglaube ... Zu erfassen, wie in zielstrebigen Notwendigkeiten und notwendig verfolgten Zielen das Naturleben besteht, scheint mir die wahre Aufgabe der Naturforschung[1])." Baer will anstatt von Zwecken vielmehr von Zielen der Natur sprechen, weil in ersterem Ausdrucke bewußte, kluge Veranstaltung mitbezeichnet wird, Ziel dagegen kein Bewußtsein voraussetzt und Nötigung und Notwendigkeit nicht abweist. Er bemerkt aber: „Für die Gesamtheit der Natur wende ich doch lieber den vollen Zweckbegriff an, muß mir aber gestehen, daß ich mir dabei ein bewußtes und wollendes Wesen denke[2])." Über die Notwendigkeit, eine Lebenskraft anzunehmen, bemerkt er: „So sehr man auch in neuerer Zeit vorgeschritten ist in der Erkenntnis der einzelnen Vorgänge im organischen Lebensprozesse, immer bleibt etwas zurück, was sie leitet und was die chemisch-physikalischen Vorgänge beherrscht, das Leben selbst. Vom Lebensprozeß kann man überdies sagen, daß er immer auf einen künftigen Zustand gerichtet ist... Muß man nicht anerkennen, daß er zielstrebig ist? Das Ziel ist das eigene Selbst und die Nachkommenschaft; denn jede einzelne Lebensform scheint an sich für unbegrenzte Dauer eingerichtet, obgleich jedes einzelne Individuum notwendig in seinem Einzelleben dem Untergange entgegengeht[3])."

Baer führt Dubois-Reymonds Ansicht, daß das Bewußtsein sich nicht aus materiellen Bedingungen erklären lasse, an und

[1]) Studien aus d. Geb. der Naturw. 1876, S. 73. — [2]) Das. S. 82. — [3]) S. 188.

Digitized by Google

bemerkt: „Auch mir scheint das Bewußtsein, die Grundlage aller geistigen Operationen, durch chemisch-physikalische Aktion nicht erklärbar, wenn auch eine Aktivität des Hirns zur Grundlage dient. Ich glaube sogar, daß die Philosophen unserer Zeit viel zu viel Gewicht auf den von den Physiologen vermuteten Mechanismus des Hirns legen... So wenig wir nun auch die geistigen Operationen aus den körperlichen erklären können, so erkennen wir doch, daß sie nur den höheren Organismen zukommen und daß die Zielstrebigkeit der höheren Lebensprozesse durch die körperliche Entwickelung zu den geistigen Operationen führt, und man kann deshalb das geistige Leben als Ziel des organischen betrachten [1])." „Die gesamte Tierwelt hat ihr letztes Ziel im Menschen, so sehr auch jedes Tier des eigenen Daseins sich erfreut und dasselbe zu erhalten strebt [2])." Die Hinordnung der Lebewesen auf den Menschen schließt aber dessen Einreihung in eine umfassendere Welt der Zwecke nicht aus: „Wie die Töne nur dann miteinander eine Harmonie geben, wenn sie nach gewissen Regeln verbunden werden, so können auch in der Gesamtheit der Natur die einzelnen Vorgänge nur bestehen und fortgehen, wenn sie zu einander in einem geregelten Verhältnisse stehen. Der Zufall kann nichts Fortgehendes schaffen, sondern nur zerstören. Diese Harmonie löst sich nach unserer Ansicht auf in Ziele und Naturgesetze als Mittel derselben. Die Gabe, Ziele und Zwecke zu verfolgen und Mittel dazu auszuwählen, nennen wir Vernunft... und so müssen wir zum Schlusse behaupten: die ganze Natur wirkt vernünftig, oder: sie ist der Ausfluß einer Vernunft, oder, wenn wir den Urgrund aller Wirksamkeit mit der Natur uns vereint denken: die ganze Natur ist vernünftig [3])."

Baer weiß, daß er damit keine neue Doktrin aufstellt: „Die Erkenntnis von Zielstrebigkeiten in den Wirksamkeiten der Natur ist schon sehr alt, denn man hat mir nachgewiesen, daß meine Zielstrebigkeiten mit den Entelechien des Aristoteles zusammenfallen; Entelechie heißt: ein Ziel in sich tragend [4])." — Er ent-

[1]) Studien aus d. Geb. der Naturw. 1876, S. 219 f. — [2]) Das. S. 227. — [3]) S. 229. — [4]) S. 458.

Digitized by Google

nimmt zum Belege davon aus Erdmanns „Grundriß der Geschichte der Philosophie“ einige Stellen über Aristoteles; wie anders hätte der große Naturforscher die Frage behandelt, wenn er die aristotelisch-scholastische Ontologie gekannt hätte! Er würde dann auch Platon und Pythagoras als Gesinnungsgenossen begrüßt und erkannt haben, daß die Zielstrebigkeit des Denkens auf die idealen Prinzipien hingeordnet ist.

Im Sinne Müllers und Baers beleuchtet die Deszendenzlehre Otto Liebmann[1]) und kommt zu dem Resultate: „Wir sehen ein, daß die erkannten Gesetze der unorganischen Natur, die physikalischen und chemischen also, nicht ausreichend sind, um die Entstehung auch nur einer Zelle, geschweige denn die Gattungsform und den Typus einer Pflanzen- und Tierart oder des Menschen zu erklären. Irgendwelche unbekannten Gesetze sind hier im Spiel. Nennen wir nun dieses x mit Aristoteles Entelechie, oder mit Blumenbach nisus formalis, oder morphologische Potenzen, oder Objektivationsstufen des Naturwillens — nennt's, wie ihr wollt! Genug es ist, es herrscht, es ist da. — Wählen wir denn einmal den Namen: die Ideen, denn zwischen dem, was Platon so nennt, und dem, wovon hier die Rede ist, dürfte kaum ein großer Unterschied sein[2]).“

Derselbe Philosoph bemerkt anderwärts: „Die ganze moderne Naturauffassung ist ohne Rest, ohne gewaltsame Interpretation oder gekünstelte Umdeutung in den begrifflichen Rahmen der aristotelischen Metaphysik aufnehmbar[3]).“ — Angesichts derartiger spontaner Regungen innerhalb der modernen Wissenschaft erscheint die Erinnerung, den Gesichtskreis auch auf die thomistische Fortbildung des Aristotelismus auszudehnen, nicht als eine so gar arge Repristination des hinter uns liegenden.

Haben wir nun gesehen, wie moderne Forscher unwillkürlich

[1]) Zur Analysis der Wirklichkeit 1876: „Platonismus und Darwinismus“, S. 297 bis 341. — [2]) A. a. O., S. 340. — [3]) Gedanken und Thatsachen 1882, Heft I, S. 17.

Digitized by Google

in aristotelisch-platonische Gedankenkreise einmünden, so möchten wir im Folgenden zeitlich zurückgreifen und zeigen, daß die großen Entdeckungen der Mathematik und der Astronomie in der Renässancezeit die ideale, speziell die pythagoreische Weltanschauung geradezu zur Voraussetzung haben, ein Beitrag zugleich zur angeblichen Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft.

Die mathematische Spekulation, welche durch die erweiterte Kenntnis der Alten in der Renässancezeit angeregt wurde, trug nicht bloß in der Philosophie, sondern auch in den mathematischen Wissenschaften wertvolle Früchte [1]) und es besteht zwischen beiden Gebieten, dank der Verknüpfung, in welche sie die Alten und, ihnen folgend, die Scholastiker gesetzt hatten, eine mannigfaltige Wechselwirkung, eine Erscheinung, an der man gemeinhin vorübergeht, weil sie dem neologischen Interesse, womit man die Renässanceperiode behandelt, nichts darbietet. Die Geschichte der Mathematik und die der Astronomie können hier die historische Philosophieforschung an ihre Versäumnis mahnen.

Die antike Mathematik konnte nicht wiedererweckt werden, ohne daß sich auch der spekulative Geist, der sie belebt, von neuem geregt hätte, und dieser hat bei den epochemachenden Entdeckungen jener Zeit wesentlich mitgewirkt. Eines der fruchtbarsten Prinzipien der neueren Mathematik, das Prinzip der Analysis, ist antiken und zwar platonischen Ursprungs. Von Platon wird berichtet: „Er gab zuerst die Untersuchung mittels der Analysis dem Thasier Leodamas an die Hand [2])." Sie bestand darin, daß man das Gesuchte als gegeben annahm und auf seine Bedingungen hin untersuchte, deren Komplex dabei aufgelöst wurde. Das Charakteristische ist die vorgreifende Ansetzung des Gesuchten, und es wäre im Grunde der Name Prolepsis bezeichnender als Analysis, da die Auflösung des Bedingungskomplexes, den man mit der Hülfe jener Ansetzung vollzieht, erst ein zweiter Schritt ist. Es

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus III, §. 88, S. 45 bis 68. — [2]) Diogenes Laert III, 24.

Digitized by Google

beruht dies Verfahren auf der Hintansetzung des Unterschiedes von: gesucht und gegeben, bekannt und unbekannt, der für das Subjekt aufdringlich genug ist, aber hier dem Gedanken weichen muß, daß er den Denkinhalt nicht berührt und daher im Grunde sekundär ist; insofern ist diese Analyse eine Frucht der realistischen Anschauung Platons: Gesuchtes und Gegebenes sind beide νοητά, intelligible Inhalte, Idealien und darum in die nämliche Operation einbeziehbar.

Auf dem analytischen Prinzipe beruht nun das Finden von Unbekannten aus Gleichungen; die Unbekannte wird vorgreifend angesetzt, nach ihrer Verflechtung mit den bekannten Größen untersucht und danach bestimmt. Mittelalterliche Rechenbücher nennen die unbekannte Größe res und bezeichnen sie in der ersten Potenz mit einem Schnörkel, den man später nach Descartes' Vorgange als x schrieb. Die von dem genialen Franzosen Franz Vieta, † 1603, erfundene Buchstabenrechnung führte das analytische Prinzip weiter, indem sie unbestimmte Größen ansetzt und Operationen damit vornimmt. Die Begriffe von Summe, Differenz, Produkt u. s. w. hatten Mathematiker von je besessen, aber um zu operieren, mußten sie die Summen u. s. w. von bestimmten Zahlen einführen; dem allgemeinen Begriffe stand das spezielle Operationsobjekt unvermittelt gegenüber; Vieta schuf ein Mittelglied zwischen dem Begriffe und dem bestimmten Größengebilde; sein $a + b$ ist allgemein wie der Begriff Summe und doch Operationsobjekt wie $3 + 4$. Es ist aber $a + b$ eine jeder Summierung bestimmter Größen vorgreifende Ansetzung, also durch analytische Betrachtung gewonnen. Vieta nennt seine Schrift: In artem analyticam isagoge, und geht von der platonischen Bestimmung aus: Analysis est assumptio quaesiti tanquam concessi per consequentia ad verum concessum. Die Buchstabenrechnung nennt er logistica speciosa, quae per species seu rerum formas exhibetur utpote per alphabetica elementa. Seine Anschauung ist also die realistische: der Buchstabe bezeichnet das Allgemeine und dieses ist die Form, das Prinzip, Gesetz der Sache; $a + b$ drückt das

Digitized by Google

Wesen, die Essenz der Summe aus, ohne Zuziehung von spezialisierenden Bestimmungen, wie sie bei 3 + 4 vorliegt.

Nicht bloß die unbekannte und die unbestimmte Größe, sondern auch die veränderliche läßt sich durch vorgreifenden Ansatz bezeichnen. Bei dieser kommt es nicht darauf an, sie aus dem Komplexe, in dem sie steht, zu bestimmen, sondern ihre Veränderung mit der des Komplexes zu vergleichen, und zwar die Zu- und Abnahme der Variablen als Maß für die des Komplexes oder der Funktion zu verwenden. So erscheint auch die Funktionslehre als Sproß der Analysis, die hier fließende Größen ansetzt und insofern festmacht, um die wirklich festen Beziehungen zwischen ihnen selbst und ihrem Fließen zu bestimmen. In der Mathematik Platons tritt diese Auffassung noch nicht auf, aber die Ähnlichkeit, welche die Ideenlehre mit ihr zeigt, die ebenfalls die festen Beziehungen im Flusse der Dinge sucht, bietet sich ungezwungen dar.

Eine Anwendung von der Buchstabenrechnung und der Funktionslehre macht die analytische Geometrie, welche von Descartes und Fermat gleichzeitig gefunden wurde. Bei ihr weist schon der Name auf das analytische Prinzip hin. Die Frage ist hier, wie sich eine Linie ausdrücken läßt durch Angabe der Distanzen ihrer Punkte von zwei rechtwinklig gekreuzten Geraden; diese Distanzen sind an sich allgemein nicht ansetzbar, weil sie verschiedene Werte durchlaufen; nur ihr Verhältnis zu einander ist fest und die Analysis thut den Schritt, auch sie selbst vorgreifend anzusetzen in den Ausdrücken $x$ und $y$, die in einer bestimmten Gleichung gebunden sind. Die Gleichung bezeichnet dann das Wesen jener Linie. Zwischen den Begriff des Kreises und den hier und jetzt so und so groß gezeichneten Kreis tritt die Kreisgleichung $x^2 + y^2 = r^2$ in die Mitte, allgemeinen Charakters und zugleich Objekt der Operation und „Diskussion".

Die Anfänge der Betrachtungsweise, die der Infinitesimalrechnung zu Grunde liegt, treten uns schon bei Nikolaus von Cusa

Digitized by Google

entgegen, und seine Anschauung von der Evolution der Größen ist sichtlich durch pythagoreische Intuitionen bedingt. Nikolaus' mathematische Spekulation allein kann schon zeigen, daß die kühnen, manchmal freilich phantastischen Versuche der Pythagoreer der Renässance nicht ohne Frucht für die Wissenschaft blieben. Sein magischer Zug zur Mathematik ist in Wahrheit ein spekulativer, wennschon noch ungeklärter, und er behält selbst bei vielen mißlingenden Versuchen diesen höheren Charakter; daß die Anschauung der Reflexion voranläuft, ist auch kein Fehler; die Entdeckungen auf diesem Gebiete haben insgesamt einen intuitiven Zug, und der ahnende Blick ging überall dem Räsonnement und der Rechnung voraus. Auf den Betrachtungen der Pythagoreer über die vollkommenen Zahlen, die Dreiecks- und Vieleckszahlen, die magischen Quadrate u. a. beruht ein ganzer Zweig der neueren Mathematik: die Zahlentheorie, die Untersuchungen der Pythagoreer über die regulären Figuren und Körper nahm besonders Kepler auf, der sie in kühner Weise auf die Astronomie anwandte.

Die Betrachtung des regulären Fünfecks, dessen Erweiterung, dem Fünfstern oder Pentagramma, die Pythagoreer eine hohe symbolische Bedeutung beimaßen, hatte sie auf die Proportion geführt, welche die Teile zweier sich schneidender Diagonalen jener Figur aufweisen, bei denen sich der kleinere Abschnitt zum größeren wie dieser zum Ganzen verhält. Der Nachweis beruht auf dem pythagoreischen Satze, mit dem das ganze Lehrstück zusammenhängt; Euklid wendet es mehrfach an, und in den Kunstwerken des Altertums ist es allenthalben nachgewiesen worden; doch finden wir diese Proportion, wenigstens in unseren Quellen, nicht mit einem besonderen Namen belegt. Bei den Mathematikern der Renässance taucht nun auch der Name dieser Proportion, wahrscheinlich aus uns verlorener Überlieferung geschöpft, auf: sie nennen sie divina proportio oder sectio aurea und behandeln diesen goldenen Schnitt ganz in pythagoreischem Geiste. Paciuolo widmet ihm einen italienisch geschriebenen Aufsatz, Divina proportione 1509, und versucht, ihn in den Werken der Baukunst, der Schreibkunst

Digitized by Google

und in den Verhältnissen des menschlichen Hauptes nachzuweisen; er wendet überschwengliche Bezeichnungen, wie: singulare, ineffabile, innominabile u. a. dafür an und findet in der Irrationalität der drei Glieder der Proportion ein Symbol der Unbegreiflichkeit der göttlichen Trinität.

Sehr hoch stellt das Lehrstück Kepler, indem er es mit dem pythagoreischen Satze vergleicht, der die Goldfassung dieses Edelsteines bilde.

Im Zusammenhange mit den Untersuchungen über die Harmonie im platonischen Timäos findet er in der Proportion des goldenen Schnittes den Ausdruck für das Leben und dessen Erhaltung.

Er sagt[1]) in einem Briefe an den Leipziger Mediziner Joachim Tanck: „Ich meine nun, daß diese geometrische Proportion das Vorbild (idea) für den Schöpfer war, um aus einer Generation eine ihr ähnliche herauszuführen in unendlicher Abfolge. Ich finde das Fünfeck bei fast allen Blumen vertreten, die ja der Frucht, d. i. der Zeugung vorangehen und nicht nur sich selbst zum Zwecke haben, sondern wegen der ihnen folgenden Frucht da sind... Aber die Fünfzahl oder die Figur des Fünfecks wird in der Geometrie mit Hülfe der göttlichen Proportion konstruiert, die ich als das Urbild der Zeugung hinstelle. Noch mehr: zwischen der Bewegung der Sonne, oder nach meiner Ansicht: der Erde, und der der Venus, die ja der Sonnenkraft vorsteht, besteht das Verhältnis 8:13, welches jenem nahe liegt."

Die neueren Forschungen über den goldenen Schnitt, besonders die Pfeifers[2]), haben gezeigt, daß Keplers botanische Bemerkung auf die Umbelliferae wirklich zutrifft, die Pentandria sind und zugleich in ihrer Struktur den goldenen Schnitt zeigen. Auch in den Abständen der Planeten hat derselbe Forscher, dem die kühne Symbolik Keplers ganz fern liegt, die Verhältnisse des goldenen Schnittes nachgewiesen. Es liegt in der Anwendung jener Pro-

[1]) Opera I, p. 377. — [2]) Fr. X. Pfeifer, Der goldene Schnitt und dessen Erscheinungsformen in Mathematik, Natur und Kunst 1885.

Digitized by Google

portion auf das Organische gar keine Verstiegenheit; so gut sich in den Organismen das Gesetz der Symmetrie zeigt, so verständlich ist auch, daß sie ein Gesetz der Verjüngung der Strecken aufweisen, und ein solches ist die divina proportio. Zwei wesentliche Merkmale des Organismus: die Gliederung und die Stetigkeit, sind auch charakteristisch für diese Proportion, die eine durchgehende Bestimmtheit der Teile durch das Ganze aufweist, wodurch sie der bezeichnendste Ausdruck für die pythagoreische, von Aristoteles aufgenommene Lehre wird, daß das Ganze vor den Teilen ist. So ist Pfeifer im Rechte, wenn er die scholastische Lehre von der Form, als dem Gestaltungsprinzipe, durch den goldenen Schnitt bestätigt sieht.

Die neueren Forscher, voran Adolf Zeising [1]), zeigen die Anwendung des goldenen Schnittes in viel weiterem Umkreise, als Kepler andeutet: im Bau des Menschen sowie der Tiere, in der Architektur, der Plastik, der Malerei, sogar der Musik.

Die Fortschritte der Astronomie im 16. und 17. Jahrhundert werden gemeinhin mit der Tendenz dargestellt, darin den Sieg des Geistes der Neuzeit über die Irrtümer der Vorzeit zu preisen; wobei gegen die geschichtliche Wahrheit doppelt gefehlt wird: die älteren Anschauungen vom Weltganzen werden als kindische oder phantastische zu tief herabgesetzt, und den Entdeckern wird eine neologische Gesinnung angedichtet, die ihnen fremd ist.

Auf den Anschluß an Vorgänger legt Kopernikus großes Gewicht, und wo er auch den alten Anschauungen entgegentritt, so ist ihm ein hochmütiges Herabblicken auf sie und eine zerstörungslustige Kritik ganz fremd. Erst J. Bruno gab der Anschauung, daß die Sonne der Mittelpunkt unseres Planetensystems sei, die Wendung gegen die heilige Schrift und die ältere Wissenschaft.

Kopernikus sagt in der Dedikation seines Buches De revolu-

[1]) A. Zeising, Neue Lehre von den Proportionen des menschlichen Körpers 1854; Der goldene Schnitt 1884; die kleineren Aufsätze Zeisings s. bei Pfeifer, a. a. O., S. 62.

Digitized by Google

tionibus orbium caelestium Norimb. 1543 an Papst Paul III: „Ich habe mich bemüht, die Schriften aller Philosophen, die ich mir verschaffen konnte, durchzulesen, um festzustellen, ob nicht einer von ihnen die Meinung ausgesprochen habe, daß die Bewegungen der Himmelskörper andere seien, als die Mathematiker der Schule annehmen. Da fand ich wirklich zunächst bei Cicero, Nicetas habe gemeint, daß die Erde sich bewege. Nachher las ich auch bei Plutarch, daß noch einige andere dieser Meinung gewesen. Ich will die betreffenden Stellen, damit sie jedermann vor Augen liegen, sogleich beifügen. Plutarch sagt: „Die gewöhnliche Meinung ist, daß die Erde ruhe; Philolaos, der Pythagoreer, aber nimmt an, daß sie sich, wie auch Sonne und Mond in einem schrägen Kreise um das Feuer bewege; Herakleides von Pontos und der Pythagoreer Ekphantos lehren auch, daß sich die Erde bewege, aber nicht fortschreitend, sondern nach Art eines Rades, so daß sie sich von Abend gegen Morgen um ihre eigene Achse dreht [1])." Auf Aristoteles bezieht er sich öfter. Von pythagoreischem Geiste sind seine Worte durchweht: „Es ergab mir keine andere Anordnung eine so harmonische Verbindung der Gestirnbahnen wie die, bei welcher die Weltleuchte, die Sonne, die Lenkerin der ganzen Familie der kreisenden Sterne, in die Mitte gesetzt wurde, wie in das Innere eines schönen Naturtempels, auf einem königlichen Thron."

Die Zeitgenossen bezeichnen Copernicus' Lehre als doctrina pythagorica, und Johannes Kepler hat an ihr nur auszusetzen, daß sie noch nicht pythagoreisch genug ist und der Weltharmonie nicht vollen Ausdruck giebt; er sagt von sich: Ne quid de pythagorica philosophia decederet Copernico, animum, adjeci ad harmoniam mundi [2]). In seiner Schrift Harmonices mundi libri V, Lincii 1629, legt er die drei Gesetze dar, an die sich sein unvergänglicher Ruhm knüpft: Das erste geht dahin, daß sich die Planeten und Trabanten nicht in Kreisen, sondern in Ellipsen

[1]) Prowe, Nic. Copernicus II, S. 499. Die angeführten Stellen: Cic. Quaest. ac. IV, 39. Plut. de plac. phil. III, 13. — [2]) Auschütz, J. Keplers ungedruckte wiss. Korrespondenz, Prag 1886, S. 59.



Digitized by Google

bewegen, das zweite stellt fest, daß bei ihrer ungleichmäßigen Bewegung der radius vector in gleichen Zeiten gleiche Sektoren beschreibt, und das dritte, daß die Quadrate ihrer Umlaufszeiten sich wie die Kuben ihrer mittleren Entfernungen verhalten. An der Entdeckung dieser Gesetze hat ebensowohl Keplers Pythagoreismus als seine scharfe Kombinations- und Beobachtungsgabe mitgearbeitet. Er nennt das erste Buch des Werkes: „Das geometrische, handelnd von den regulären Figuren, welche die harmonischen Verhältnisse konstituieren"; das zweite: „Das architektonische oder von der geometria figurata"; das dritte: „Das eigentlich harmonische, von dem Ursprunge der harmonischen Verhältnisse aus den Figuren und von der Natur und den Unterschieden der zum Gesang gehörigen Dinge, contra veteres", d. h. die antike Theorie umbildend; das vierte: „Das metaphysisch-psychologisch-astrologische, von dem geistigen Wesen der Harmonien (de h. mentali essentia) und ihren Arten in der Welt, insbesondere von der Harmonie der von den Himmelskörpern ausgehenden Strahlen und ihrer Wirkung auf die Natur oder auf die Erdseele und Menschenseele"; das fünfte, „Das astronomische und metaphysische, von den vollkommensten Harmonien der Bewegungen am Himmel und von dem Hervorgehen der Excentricität aus den harmonischen Verhältnissen". — Mit dem Buche ließ er seine ältere Schrift vom Jahre 1596 abdrucken: Prodromus seu mysterium cosmographicum, von den Ursachen der Zahl der Firmamente, ihren Verhältnissen und periodischen Bewegungen, bestimmt nach den fünf regulären Körpern. Er sieht hier noch die Planetenbahnen als Kreise an und betrachtet sie als größte Kugelkreise, die er mit den fünf regulären Körpern derartig verschränkt denkt, daß um die Kugel der Merkurbahn ein Oktaeder liegt, um dieses die Kugel der Venusbahn, um diese ein Ikosaeder, um dieses die Kugel der Erdbahn, um diese ein Dodekaeder, um dieses die Kugel der Marsbahn, um diese ein Tetraeder, um dieses die Kugel der Jupiterbahn, um diese ein Würfel, den schließlich die Kugel der Saturnbahn umfängt.

Über die drei Keplerschen Gesetze bemerkt der Astronom R. Wolf:

Digitized by Google

„Die beiden ersten Gesetze kann man am Ende als eine bloße, wenn auch überaus glückliche Vervollkommnung der früheren Theorien bezeichnen... Das dritte oder organische Gesetz war dagegen eine ganz neue und man möchte fast sagen, nur dem Verfasser des Prodromus mögliche Leistung[1])." Damit ist anerkannt, daß Keplers kühne pythagoreisierende Versuche ihm den Weg zur Aufstellung jenes Gesetzes gebahnt haben. Auch Whewell giebt zu, daß die Versuche des großen Entdeckers „durch die unerschütterliche Überzeugung, daß es ein einfaches Gesetz zwischen den Distanzen und Umlaufszeiten der Planeten geben müsse, geregelt waren, so sonderbar und phantastisch sie auch scheinen möchten". Er schildert das Unbehagen der rationalistisch-trockenen Gelehrten über die Verbindung von Intuition und Rechnung bei Kepler: „Verschiedene Darsteller waren überrascht und unzufrieden damit, daß Keplers scheinbar so willkürliche und phantastische Konjekturen zu so großen, wichtigen Entdeckungen geführt haben. Sie wurden erschreckt durch den Gedanken, ihre Leser könnten bedenkliche Nutzanwendung machen von dem Berichte über eine solche Fahrt nach dem goldenen Vließe der Erkenntnis, bei welcher der grillenhafte, eigenwillige Held scheinbar allen Gesetzen des Denkens Hohn spricht und doch schließlich triumphiert." Whewell selbst legt sich die befremdliche Thatsache mit den Worten zurecht: „Man sieht oft, daß, wenn nur überhaupt klare Begriffe über einen bestimmten Gegenstand in dem menschlichen Geiste vorherrschen, mystische Ansichten über andere Gegenstände dem glücklichen Auffinden der Wahrheit nicht eben hinderlich sind[2])."

Bei Kepler haben aber die mystische Ansicht und die strenge Denkarbeit einen und denselben Gegenstand: das Gesetz der kosmischen Bewegung; die Intuition, geleitet von der Überzeugung, daß das Gesetz draußen mit dem Gesetze in uns in Übereinstimmung sein müsse, eilt der Forschung voraus; der Denker vollzieht eine vor-

[1]) R. Wolf, Geschichte der Astronomie in Deutschland 1877, S. 301. — [2]) Whewell, Geschichte der induktiven Wissenschaft, übersetzt von Littrow 1840 I, S. 416 f.



Digitized by Google

greifende Ansetzung, ähnlich der platonischen Analysis; er spricht gar nicht den Gesetzen des Denkens Hohn, sondern überfliegt nur das reflektierende Denken; die Erkenntniskraft, die er anwendet, ist der thätige Verstand, und dieser wirkt auch nach Gesetzen. Eindringender als Whewells Bemerkung ist das Urteil Windischmanns über das mystische und intuitive Element bei Entdeckungen dieser Art: „Die größten Entdecker waren immer darauf bedacht, ihren Blick von allem, was zerstreuen konnte, abzuwenden und ihn ungeteilt auf ihre Aufgabe zu richten. Sie hatten das entschieden großartige Streben, in der Sphäre, wohin sie sich gezogen fühlten, das Wesentliche der Sache aufzufassen und vom ersten treffenden Geistesblicke zu klarer Anschauung und endlich zum Begriffe des Ganzen zu gelangen. Ein solcher erster Geistesblick ist in der That ein hellsehender zu nennen und von Blicken dieser Art geht die kombinatorische Kunst aus, welche zum näheren Verständnisse führt. So verhält es sich bei Kepler im eminentesten Sinne[1])."

Des Zusammenhanges seiner Gedankenbildung und Forschungsweise mit der der Pythagoreer war Kepler sich bewußt und knüpft auch ausdrücklich an den samischen Weisen an.

Kepler schließt sich aber den Pythägoreern keineswegs bloß in der Rezeption der mathematischen und musikalischen Symbolik an, sondern er dringt bis zu ihrer idealen Grundanschauung vor und macht sich diese verständnisvoll zu eigen: Zahl, Maß und Harmonie sind ihm das Bindeglied zwischen der Welt und dem Menschengeiste, zwischen Sein und Erkennen. Dem Bau des Himmels liegen harmonische, gedankliche Verhältnisse zu Grunde, und unsere Seele vermag sie kraft ihrer inneren Verwandtschaft damit zu erfassen: Figura caeli constat rationibus harmonicis et intellegibilibus; opus igitur illi consimili subjecto, cui imprimatur, id est facultas animalis, luci et harmoniae cognata[2]). Die Welt und die Seele haben an den konstitutiven Harmonien Anteil: jene, weil sie materiell ist und an dem Materiellen

[1]) Die Philosophie im Fortgange der Weltgeschichte, Bd. II, S. 1554. — [2]) Brief an Fabricius Op. I, p. 325.

Digitized by Google

Zahl und Größe zu Tage tritt, die darin ihr Gesetz finden; die Seele dagegen, weil sie von Gott nach eben denselben Verhältnissen vorgedacht ist und diese ihr als seinem Werke innewohnen: Tota respectu suae essentiae descripta est a Deo in has proportiones harmonicas, quaeque prius inerant animae ut opifici scilicet ut est *ἐνέργεια*, nunc insunt eidem, ut operi Dei[1]). Es ist ein und dieselbe essentia mentalis seu *νοερά*, an der beide Anteil haben[2]). Was den Dingen Bestimmtheit giebt, macht sie auch erkennbar; es war zuerst im göttlichen Geist, ist aber durch den Schöpfungsakt in die Dinge gelegt und wurde dabei dem Träger nach, aber nicht seinem Wesen nach verändert: Quae finita, conscripta et figurata sunt, illa etiam comprehendi mente possunt: infinita et indeterminata quatenus talia nullis scientiae, quae definitionibus comparatur, nullis demonstrationum repagulis coartari possunt. Prius autem figurae sunt in archetypo, quam in opere, prius in mente divina, quam in creaturis, diverso quidem subjecti modo, sed eadem tamen essentiae suae forma[3]).

Die proportiones harmonicae hat Gott in die Natur gelegt; sie sind die Sänger, nach denen sich der Reigen der Dinge bewegt: Configurationes praecinunt, natura sublunaris saltat ad leges huius cantilenae. Harmonia mundi IV, 4 fin.; Op. V, p. 234.

## 10. Der Zweckbegriff und die mechanische Naturauffassung.

Wie der Betrieb der modernen Naturwissenschaften mit der idealen Weltanschauung recht gut zusammengeht, ja, wie gezeigt, in ihr recht eigentlich Anregung und Triebkraft gewinnen kann, so finden bei der Naturbetrachtung im Geiste des Idealismus ein friedliches, gegenseitig sich ergänzendes Nebeneinander zwei Anschauungen,

[1]) Harm. mundi IV, 3 in. Op. V, p. 226. — [2]) Ib. II, prooem. Op. V, p. 114. — [3]) Ib. I, prooem. Op. V, p. 81.

Digitized by Google

zwei Begriffe, die sich sonst auszuschließen scheinen: Der Zweckbegriff und die mechanische Auffassung[1]).

Der innerste Nerv, wodurch die moralischen und Naturwissenschaften zusammenhängen, ist der Zweckbegriff; ihn aber hat die neuere Naturforschung — sagen wir nicht: durchschnitten, aber doch sehr vernachlässigt und an Leitungsfähigkeit verlieren lassen. Der älteren, auf den antiken Idealismus zurückgehenden Anschauung galt der Zweck als ein metaphysisches Prinzip, das Gute als die letzte Ursache nicht bloß des Strebens, sondern auch des Geschehens, ihr war der Gedanke früher als die Körperwelt, die Vernunft als die Natur, das Vollkommene als das Unvollkommene, die Freiheit als die Notwendigkeit. Dagegen richtete Baco von Verulam seine Angriffe; er sagte mit einer geistreich blendenden Wendung, die Zweckursachen seien gottgeweihten Jungfrauen vergleichbar, ehrwürdig aber unfruchtbar. Die Mehrzahl der neueren Naturforscher ist ihm beigetreten und hat die ältere organische Naturauffassung durch die mechanische ersetzt. Im einzelnen hat sie dabei Erfolge errungen, aber sie hat sich zugleich gegen die moralischen Wissenschaften isoliert und einer idealen Betrachtungsweise entfremdet. Die partielle Wahrheit aber, mag sie auch noch so fruchtbar, das ist hier: praktisch verwendbar sein, wird durch den Verzicht auf die ganze Wahrheit doch zu teuer erkauft; die Vestalinnen waren, wenngleich unfruchtbar, so doch nicht unnütz: sie erhielten das heilige Feuer und ihre Tugend gab ihrem ganzen Geschlechte Würde und Weihe.

Die Frage nach den Zweckursachen, die man von je neben die mechanischen gestellt hatte, that in der neueren Philosophie schon Descartes sehr rasch ab mit dem Bemerken, daß wir Gottes Zwecke nicht kennen. Er erklärt die Naturwesen für Maschinen, übersieht aber, daß das Prinzip der letzteren gerade der Zweck ist. Das Wissen um die Verwendung, den Gebrauch einer Maschine ist Kenntnis

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus I, 480, 486, 495 u. 496; III, 240 u. 241; Didaktik II², 171. Vergl. auch: Alb. Lange, Aphoristische Betrachtungen über das Kausalproblem. Kausalität und Teleologie in den Akad. Monatsblättern XIV, 4, vom 25. Januar 1902.

Digitized by Google

ihres Zweckes, der eine der nichtsinnlichen Ursachen bildet. Es ist ganz wohl zulässig, die Naturwesen auch unter dem Gesichtspunkt von Maschinen anzusehen, dann muß aber auch dem Prinzip ihres Funktionierens, der Bestimmtheit ihrer Teile durch den vorausgehenden Gedanken, wodurch die Maschine charakterisiert wird, Raum gegeben werden. Eine Uhr ist ein reiner Mechanismus; in der Spiralfeder liegt die Kraftquelle, die die vielen Räderchen in Bewegung setzt, ihr Zusammenwirken wird geleitet durch die Gesetze der Mechanik. Ist deshalb die Uhr ohne Zweckgedanken entstanden? Zweckzusammenhang und mechanischer Kausalzusammenhang widersprechen sich nicht, sondern decken und ergänzen sich. Je größer der Einblick in den Mechanismus einer Maschine, desto sicherer das Urteil über ihre Zweckmäßigkeit.

Auch Aristoteles führte ein mechanisches Prinzip in die Welterklärung ein und leistete damit, was Anaxagoras und die Atomisten anstrebten, aber er vermied es weislich, die Welt zu einer des vorausgehenden Gedankens baren Maschine zu machen, sondern er erkennt sie als ein durch immanente Zwecke bestimmtes Lebensganze an.

„Die Natur thut alles um eines Zweckes willen und es tritt uns in den Naturwesen ein ähnliches Prinzip und Bestimmendes entgegen, wie es in den Kunstprodukten die Kunst ist[1])." „Man muß das zweckmäßige Wirken nicht in Abrede stellen, auch wo man nicht sieht, wie die wirkende Kraft mit sich zu Rate geht; auch die Kunst hält keine Beratung... Wenn die Schiffsbaukunst in dem Holze innewohnte, so würde das Schiff auf natürliche Weise entstehen; wie in der Kunst der Zweck das Treibende ist, so auch in der Natur[2])."

Sogar eine natürliche Entwickelungslehre stellt Aristoteles schon auf, beherrscht aber vom Gedanken des Zweckes. Nach ihm giebt es folgende Abstufung der Wesen: Den Pflanzen kommt nur die ernährende Seele und die von ihr herrührende Bewegung: Wachsen

[1]) De part. an. I, 1. — [2]) Phys. II, 8, 2.

Digitized by Google

und Fortpflanzen zu; den Tieren zugleich die empfindende und einem großen Teile zugleich die Kraft der Ortsbewegung; dem Menschen außer diesen Kräften die höchste, die Vernunft. Diese Abstufung ist aber, näher betrachtet, eine durch mannigfache Übergänge vermittelte. „Von den unbeseelten Dingen macht die Natur den Übergang zu den Lebewesen so allmählich, daß uns vermöge dieser Kontinuität die Grenze und die Mittelglieder entgehen. Auf das Unbelebte folgt zuerst das Pflanzenreich, und in diesem giebt es viele Grade der Lebensthätigkeit, und die ganze Gattung erscheint, verglichen mit den leblosen Körpern, beseelt, mit den Tieren unbeseelt. Der Übergang von den Pflanzen zu den Tieren ist wieder ein stetiger; bei einigen Seetieren schwankt man, ob man sie Tiere oder Pflanzen nennen soll, da sie angewachsen sind und bei der Loslösung zu Grunde gehen[1])." Die Tierwelt durchzieht das Gesetz der Analogie: den Knochen der höheren Tiere entsprechen die Gräten, Schalen u. a. der niederen, den Haaren und Federn die Schuppen, der Lunge die Kiemen u. s. w., die Eihaut des Embryo dem Ei. Die Seelenthätigkeit der Tiere ist der menschlichen vergleichbar; andererseits ist der Bau der Tiere dem der Pflanzen analog: die nahrungsaugende Wurzel entspricht dem Munde u. s. w.[2]).

So entspricht der Verzweigung und Kontinuität der Bewegung eine solche der immanenten Zwecke; das Reich der Zwecke ist der Bezirk der Bewegungen, und das Zusammenwirken der finalen und der bewegenden Ursachen konstituiert die Natur. Jene Ursachen sind göttlich, denn alle Zwecke sind auf „das Gute und Beste" hingeordnet, und alle Bewegung stammt letztlich von dem Zustreben zu Gott her; die Natur ist göttlich, weil in ihr das Göttliche sich mit dem Stofflichen verbindet.

---

[1]) De an. hist. VIII, 1. — [2]) Die Nachweisungen bei Zeller, Gesch. d. griech. Philos. III², S. 501 f.

Digitized by Google

## 11. Die idealen Prinzipien als Lebensnerv der Wissenschaft und der Kunst[1]).

Die idealen Prinzipien geben der Wissenschaft Anregung und Saftstrom, aber zugleich auch Halt und Wurzelhaftigkeit, sie bewähren sich recht eigentlich als Lebensnerv der Wissenschaft wie auch der Kunst.

Der Zersplitterung, der Entgeistung und der Entleerung der Wissenschaft kann nur durch die Zurückführung der idealen Prinzipien gewehrt werden und die Erkenntnis jener Schäden schließt den Fingerzeig auf diese Prinzipien in sich: mit ihnen kehrt der Erkenntnis Einheit, sittliche Weihe, Vollgehalt zurück.

Wer einsieht, daß das Maßsetzende vor dem Gemessenen, die Idee vor den an ihr Anteil suchenden Gestaltungen, der Zweck vor den auf ihn hingeordneten Mitteln und so auch das Ganze vor den Teilen ist, weiß auch, daß die Wissenschaft vor den Wissenschaften ist, und die Einheit dieser ist ihm unverlierbar, weil er erkennt, daß sie mit deren Wesen, mit ihrer konstituierenden Form steht und fällt: Nulla est natura quae non appetat unitatem[2]). Die Wissenschaften sind Sektoren oder Segmente der Wissenschaft und nur aus dem Gesetze dieser zu verstehen, gerade wie in der Mathematik die Sektoren und Segmente des Kreises nur auf Grund der Formel für den ganzen Kreis berechnet werden können; die Aufteilung der ganzen Wissenschaft nach den Teilgebieten des Wissens gleicht einem Verzichte der Kreislehre auf die Größe $\pi$.

Die Wissenschaft ist vor den Wissenschaften nicht nur der Idee nach, sondern auch geschichtlich und zwar in Gestalt der Philosophie, in der sich die anfängliche Betrachtung der göttlichen Dinge auf die menschlichen und natürlichen ausdehnt, und

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus III, § 122, S. 931 bis 937; Didaktik II$^4$, S. 546 bis 549. — [2]) Aug. De gen. ad litt. imperf. 10, 32.

Digitized by Google

in der ſich die jene begleitenden ſakralen Disziplinen durch übergreifende Prinzipien zu einer organiſchen Einheit zuſammenſchließen. Von ihr als dem Grundſtamme laufen dann die Luftwurzeln aus, die, Boden findend, die Gruppen der Einzelwiſſenſchaften bilden. Dieſes Formationsgeſetz bleibt für alle Weiterentwickelung beſtehen, denn Geſetze haben wie die Ideen und Formen bleibende und allgemeine Geltung; wenn ſich andere Bildungen einſtellen, ſo ſind es Mißbildungen zufälliger Natur und lediglich Epiſoden. Kein Willkürtreiben und Sonderweſen kann die einheitgebende und -erhaltende Funktion der Philoſophie in Frage ſtellen; ihre Preisgebung wäre gleichbedeutend mit der Umkehrung des Formationsgeſetzes; eine ſolche fordern, heißt auf das Ganze und die Teile zugleich verzichten. Die Entfaltung der Wiſſenſchaft in die Breite ändert an dieſem Geſetze ſo wenig, wie das Anſchwellen des Wipfels zur Krone etwas an dem Lebensprinzipe des Baumes ändert; von den zugewachſenen Gliedern gilt es: Prorumpunt in species debitas suis modis et finibus [1]). Die rechte Erweiterung der Wiſſenſchaft iſt eine fortſchreitende Konformation der menſchlichen Erkenntnis an das intelligible Objekt, auf das ſie von Haus aus hingeordnet war, denn: Scibilia sunt mensura scientiae [2]).

Sichert die Philoſophie als Inbegriff der idealen Prinzipien der Wiſſenſchaft die Einheit, ſo knüpft ſie als *φιλοσοφία*, Weisheitsſtreben, dieſelbe an die ſittlichen Aufgaben des Menſchen. In der Weisheit iſt das Wiſſen mit dem Können und dem guten Willen zuſammengeſchloſſen; als Ziel feſtgehalten, leitet ſie zur Einordnung der Erkenntnis in das Ethos. Die Wiſſenſchaft, die ihren Teilen gegenüber als Kreis erſchien, erſcheint nun ſelbſt als ein Sektor; der forſchende und erkennende Menſch erfüllt nur erſt einen Teil ſeiner Beſtimmung; ſein Erkennen ſoll ſich im Geſtalten ausarbeiten und im Handeln Frucht tragen; erſt das *θεωρεῖν*, *ποιεῖν*, *πράττειν*, Erkennen, Geſtalten, Handeln in

[1]) Aug. De gen. ad litt. IV, 33, 51. — [2]) Thom. Sum. phil. I, 61.

Digitized by Google

ihrer Vereinigung stellen das ihm „eigene Werk" dar, und in diesem liegt das Prinzip, aus dem der Sektor der Wissenschaft verstanden werden will. Ein gedanklicher Inhalt will auch in der Güterwelt aufgesucht werden; schon das Wissen ist ein Gut im Sinne einer persönlichen Bestimmtheit, die Wissenschaft zugleich ein Gut im objektiven Sinne, an dem der Wissende Anteil hat; und sie geht zugleich auf ein Gut: Ars se habet semper ad bona; was das Wissen mensuriert, ist aber in letzter Linie ein Gutes. Sich in den Dienst dieses Guten zu stellen, an dem Guten Anteil zu gewinnen, ist Pflicht; es giebt einen der Wissenschaft gewidmeten Dienst. Der erkenntnissuchende Geist hat sich dem idealen Inhalte zu konformieren, aber dadurch aktuiert er ihn zugleich: die Daseinsform jenes Inhaltes ist eine potentielle, auf die erkennenden Geister hingewiesen wie diese auf ihn. Ohne Festhaltung der Prinzipien: Potenz und Aktus muß sich das Verständnis für diese Verhältnisse verdunkeln und wird das hehre Bild der Wissenschaft entweder nominalistisch zu einem Erzeugnisse der Wissenden entstellt, oder extrem-realistisch zu einem sich selbst denkenden Denken verunklärt.

Wird Forschen, Erkennen, Wissen wieder als ein sittliches Thun begriffen, so wird auch das Gespenst der Skepsis und des Phänomenalismus gebannt. So gewiß wir forschen sollen, so gewiß dürfen wir uns nicht der Mittel und Kräfte dazu berauben. Treffend hält der römische Dichter Manilius den Skeptikern entgegen: Quid juvat fraudare bonis, quae nec deus invidet ipse, Quosque dedit natura oculos deponere mentis[1])? Wir müssen unsere Erkenntniskräfte zusammenhalten, denn unser Wissen ist ein Faktor unseres Gewissens; wir müssen uns die Fragen, die uns Natur und Leben vorlegen, beantworten, denn wir tragen Verantwortung für die Anwendung, die wir von dem Ergebnisse machen; Ursache und Wirkung sind nicht nur ein gemachter Fetisch, so gewiß wir selbst Ursache werden und Wirkungen hervorbringen

[1]) Man. Astron. IV, 874.

Digitized by Google

sollen, unser Wert oder Unwert die Endwirkung davon ist. So gewiß wir bei unserem auf die dingliche Welt gerichteten Handeln uns Zwecke setzen, Maße, Normen einhalten, Gesetze befolgen, an Gütern Anteil suchen, Vorbildern uns konformieren, so gewiß gelten diese Begriffe auch für die Dinge und sind sie Seinsprinzipien, denn Sollen und Sein sind zusammengeschlossen, die sittliche und die natürliche Welt sind ein Kosmos.

Was der Nerv der wissenschaftlichen Gedankenarbeit ist, leitet aber auch das vorwissenschaftliche Denken, tritt uns in der gesunden Volksanschauung, in der Weisheit der Gasse entgegen. Die Vertreter der idealen Prinzipien haben zu keiner Zeit das Erkenntnisgut gering geschätzt, wie es im Sprichworte, der volkstümlichen Redensart, ja schon im Sprachschatze des Volkes, in der Ausprägung der Wörter vorliegt, und die Scholastik stand im Verkehr mit der christlichen Volksweisheit. Als die historische Schule das Volkstum wieder verstehen lehrte, öffneten sich Schatzkammern anspruchsloser, tiefblickender und schlagend-redender Weisheit, ein bedeutsames Element für die Wiedergewinnung der idealen Lebensanschauung.

Mit dem Gemeingute des Volkes, der Sprache, arbeitet der Dichter, und wenn er die rechte Weihe hat, so taucht er bis in die schöpferischen Tiefen des Sprachbewußtseins hinab. Die idealen Prinzipien sind die Leitsterne des dichterischen Schaffens; es geht aus von Vorbildern, Idealen, die dem Geiste vorschweben, gedanklich und doch kraftvoll, die Gestaltung bestimmend, reicher, tiefer, blühender als das Gestaltete selbst; der Dichter ringt danach, sie dem Stoffe immanent zu machen, zu seinen belebenden Formen, und die Maße, die ihm die Kunst vorschreibt, mit ihnen zu erfüllen. Er weiß, auch ohne sich Rechenschaft zu geben, was schöpferischer Verstand, was Angleichung des Geistes an einen gedanklichen Inhalt ist, er kennt Idealien, denn er lebt und webt in ihnen, er ist „König eines stillen Volks von Träumen", die doch wahrer sind als die Wirklichkeit. Der echte Denker deutet ihm sein Thun; aber auch wenn der Dichter nur berichtet, was in ihm vorgeht, so lenkt er die Blicke

Digitized by Google

aufwärts und beschämt die Halbdenker. Die Theorie der Dichtung muß Bestimmungen und Begriffe anwenden, die dem Boden der idealen Weltansicht entsprossen sind, auch wenn sie empiristisch zugeschnitten ist; sie muß Platon und Aristoteles, die hier sozusagen die Landesherren sind, ihren Tribut zahlen; das Ideale läßt sich hier nicht austöten und zieht sich in der Ungunst der Zeit hierher zurück.

Was von der Poesie gilt, hat auch auf die Kunst, die bildende wie die Tonkunst, Anwendung. Über ihr Gelände kann der sogenannte Realismus zeitweise seine trüben Fluten der Gemeinheit wälzen, aber die Denkmäler einer besseren Zeit kann er nicht fortschwemmen. Sie überdauern ihn und legen von dem idealen Sinn, der die Kunst ins Leben gerufen hat und ihre nährende Ader bleibt, Zeugnis ab. Jener „Realismus" ist nichts anderes als Autonomismus: der ihm verfallene Künstler gefällt sich darin, sich selbst, seine Eindrücke und Launen in das Werk zu legen; er pinselt die Natur sklavisch ab, um in seiner Herrschaft über sie zu schwelgen; er malt Lumpen, aus denen seine Eitelkeit hervorlugt, wie bei jenem Cyniker, dessen Geistesverwandter er ist. Der Autonomismus wirkt auf die Kunst nicht anders als auf die Wissenschaft; er führt Zersplitterung und Verzettelung herbei, verdunkelt die sittlichen Leitsterne des Schaffens, womit er alle Werte in ihr Gegenteil verkehrt, so daß er schließlich bei der kritischen Frage anlangt, die sich bei der Ermüdung jedes Willkürtreibens einstellt: Welchen Sinn hat mein Thun? und hat es überhaupt einen solchen? Giebt es einen Sinn?

Wie die Unterlage der Wissenschaft die Erfahrung ist, so ist die der Kunst die Fertigkeit; beide sind, wie die Bäume, mit den Wurzeln in der Tiefe gebettet, aber sie saugen auch, wie der Baum mit der Krone, ihre Nahrung aus der Höhe. „In dem weiten Kunstgefilde webt", wie der Dichter sagt, „ein Sinn der ewigen Art: dieses ist der Sinn der Wahrheit, der sich mit dem Schönen schmückt und getrost der höchsten Klarheit hellsten Tags entgegenblickt [1])." Ohne den transzendenten Zug wäre die Kunst nicht

[1]) Goethe, Künstlerlied, W. III, S. 122.

Digitized by Google

über das Handwerk einerseits und das Spiel andrerseits hinausgekommen; denn was dem Gestalten Schwung und Ernst zugleich gegeben hat, ist die Religion, welche antrieb, vom Wohnhause zum Tempel, von der spielenden Nachbildung der Natur zum Formen des Kultusbildes, vom Liede zum Hymnus, vom Tanze zur Prozession fortzuschreiten. An der Aufgabe, die heilige Kunde festzuhalten, hat sich die Litteratur und die Wissenschaft heraufgearbeitet; was ihr und der Kunst einen höheren, edleren Charakter verleiht, als ihn die Industrie besitzt, ist der Umstand, daß jene einer selbstlosen Pflege fähig sind, wobei das Bedürfnis schweigt und die Hingebung des Geistes an von ihm selbst gestellte Aufgaben das Bestimmende ist; Selbstlosigkeit und Hingebung aber entstammen dem transzendenten Zuge der Menschennatur.

Die Wissenschaft aber dringt noch unmittelbarer als die Kunst zur Religion vor. Die idealen Prinzipien, die ihr Einheit, sittlichen Wert und Wahrheitsgehalt geben, haben selbst den Zug zu einer höchsten, Gutes und Wahres in sich schließenden Einheit: die Güterwelt weist hin auf ein höchstes Gut, das Reich der Zwecke auf einen letzten Zweck, der Organismus der Gesetze auf ein ewiges Gesetz, die Formenwelt auf ein vollkommenstes Urbild, das System der aktuierenden Kräfte auf eine Kraft von reiner Aktualität. Von diesem Schluß- und Höhepunkte angesehen, erscheinen die idealen Prinzipien als Mittelglieder, zwischen dem einen Höchsten und der Welt der Erscheinungen und Strebungen, übersinnlich, wie das Höchste, aber zugleich in das Sinnliche eingesenkt. An ihnen orientiert sich das Erkennen, Gestalten und Handeln, wie an Höhenzügen, die von einem höchsten Gipfel auslaufen. Wäre aber dieser Gipfel nur kenntlich in dem reflektierten Lichte der menschlichen Vernunfterkenntnis, so wäre sein Bild ein mattes und nur dem schärfsten Auge erkennbares; allein er ist — wenn wir im Bilde bleiben dürfen — selbstleuchtend: die Gotteswahrheit ergreifen wir nicht bloß als Abschluß der Weltwahrheit, das jenseitige Endziel der Kreatur nicht bloß als Oberbau des Diesseits, sondern wir werden jener Wahr-

Digitized by Google

heit und dieses Zieles auch auf andere Weise gewiß, durch ein Teilhaben daran, das über den Naturlauf hinausliegt; die rationale Gewißheit wird ergänzt durch die spirituelle, die der Glaube mit sich führt. Diese Gewißheit versichert uns erst des Vollbesitzes jenes Abschlusses der idealen Prinzipien; daß sich unsere Vernunfterkenntnis zum Kreise zusammenschließt, werden wir erst ganz inne, wenn wir sehen, daß sie von einem übervernünftigen durch Offenbarung uns erschlossenen Elemente überwölbt ist.

Die auf den idealen Prinzipien gebaute Denkweise ist dem religiösen Denken und dem Glauben konform; durch sie ist die Philosophie und mit ihr die Wissenschaft an die Religion geknüpft. Dies Verhältnis, das uns die Vorzeit zeigt, ist in der Sache begründet; die religiöse Hinterlage gab jederzeit dem Sinnen und Forschen die echte Weihe; selbst die autonomistisch verflachte Wissenschaft zehrt von den alten Segenskräften, ohne es zu wissen und zu danken: „Unsere Zeit", sagt ein moderner Forscher, „in der Annehmlichkeit der freien geistigen Arbeit und Bewegung vergißt es zu gern, daß sie dabei noch von dem Schimmer des Überweltlichen zehrt, welchen die Kirche im Mittelalter der Wissenschaft mitgeteilt hat[1])."

[1]) J. Burckhardt, Die Zeit Konstantins, 2. Aufl., S. 383.

Digitized by Google

# Dritter Teil.

# Leben und Lebensgemeinschaften.

## 1. Wissenschaft und Leben.

Die Erkenntnis, worauf die Wissenschaft ausgeht, wäre unvollständig ohne das Aufsteigen zu den göttlichen Dingen; aber auch ohne den Kontakt mit dem thätigen Leben[1]), in dem sich die Erkenntnis ordnend und waltend bewähren soll, um doch schließlich wieder in das ihr eigene Element, die Betrachtung, zurückzukehren. Die echte Weisheit ist eben nicht bloßes Wissen, sondern Gestaltung und Leben, in erleuchteten Geistern geboren, aber in der lichtfreudigen Gemeinschaft ausgewirkt nach allen Seiten, alle Geistesgaben in ihren Dienst nehmend.

Der indische Weise freilich ist beflissen, die Lichtgedanken „auszubreiten", welche die Ahnen geschaut haben, dann aber deren Schauen selbst zu wiederholen und schließlich in dem Lichtmeere, dem jene entstammen, unterzutauchen; sein letztes Ziel liegt somit außerhalb der Welt des Handelns und Gestaltens, wie ja denn seine eigentliche Stätte die Waldeinsamkeit ist, in der er als Vanaprastha zur Vollkommenheit aufsteigt. Diese kann im Grunde nicht Weisheit genannt werden, da der Begriff der Weisheit Erkenntnis und Handeln, Wissen und Können, Einsicht und Bethätigung in sich schließt. Der indische Weise ist träumerisch, apathisch, quietistisch;

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus II, S. 3, 4, 70, 71, 76, 77, 407, 438, 439.

Digitized by Google

anders der griechische; der griechische Weise hat an dem Gott sein Vorbild, dessen Priestertum seine ältesten Vorgänger verwalteten, an Apollon, dem Seher des höchsten Gottes, der zugleich der Lehrer der Menschen, Segenspender, Gesetzgeber ist. In wieviel höherem Grade gilt dies erst der christlichen Weisheit! Ihr Vorbild ist der, der gesagt hat: „Ich bin die Wahrheit, der Weg und das Leben", Forschung, Gebot und Bethätigung, Betrachtung, Gestaltung und Handlung im wundersamen Drei- und Einklang in sich zusammenfassend. Darum kann auch das Ergebnis des Schauens und Sinnens in den Liedern der Kirche widerhallen, gleichsam als harmonisierte Wahrheit, und in ihren Symbolen sich widerspiegeln, gleichsam als gezeichnete und gemeißelte Erkenntnis. Worin sich der Denker vertieft, daran erbaut sich die Gemeinde, begeistert sich der Künstler und Dichter, darin findet das Sittenleben seine Norm, die praktische Tugend ihre Leitsterne. Die Gedankenbildung steht mit jeder anderen Bethätigung des Ganzen in näherer oder engerer Verbindung; das Leben ist die Resonanz des Gedankens, und darum ist dieser voll, ganz, seiner selbst sicher; und der Gedanke ist eine Blüte des Lebens, und darum mehr als der Einfall eines geweckten Kopfes: ein Träger des Gesamt-Ethos, ein gemeinsames Gut, ein sozialer Faktor, eine historische Triebkraft. Und was von der Kirche, gilt auch vom Staat, in dem der christliche Gedanke sich auswirkt.

Die Bestimmung des Menschen giebt auch dem Staate die Richtlinien: der Mensch soll durch tugendhaften Wandel zur Seligkeit gelangen, und der Staat soll ihn darin fördern. Es bedarf des Zusammenschlusses der einzelnen zur Erfüllung ihrer Bestimmung; der Staat ist vor dem Individuum, d. h. dieses ist darauf hingeordnet. Der Zusammenschluß ist aber wieder durch die Über- und Unterordnung der Individuen bedingt, gleich dem der Leibesglieder, das Gemeinwohl aber ist der Zweck des staatlichen Gesetzes.

In der Hinweisung auf die übersinnlichen Güter als soziale Bindemittel liegt ein platonisches Element, in der Betonung des organischen Charakters der Gesellschaft ein aristotelisches,



Digitized by Google

beide finden ihre Vereinigung in der christlichen Anschauung, mit ihrem Zuge nach dem Droben und ihrer Weisung, in den Leib einzuwachsen, dessen Haupt der Heiland ist. Der Gedanke, daß die Gesellschaft nur zu verstehen ist, wenn sie auf ein Jenseitiges bezogen wird, und der andere, daß Staat und Recht nicht von den Menschen gemacht, sondern auf Grund der Hinordnung ihrer Natur auf Gesellung und Ordnung ausgewirkt werden, sind Gemeingut der scholastischen Staatslehre. Die Frage nach dem besten Staate, wie ihn die Alten suchten, stellen die christlichen Denker sich nicht, sondern heißen verschiedene Verfassungen gut, wenn sie nur auf das Wohl und Heil der Bürger angelegt sind und den lokalen und zeitlichen Umständen entsprechen; auch hier zeigt sich jener das Wirkliche und Individuelle voll bewertende, der farblosen Allgemeinheit abholde Realismus der idealen Weltanschauung.

## 2. Die sozialen Verbände.

Zwischen Staat und Individuum bauen sich soziale Verbände auf: Familie, Gemeinde, Berufsstände, Volkstum, Kirche[1]). Von solchen sittlichen Gemeinschaften, auf die der Mensch hingeordnet ist, und die er ihrer Natur entsprechend verwirklichen soll, will eine den Ideen und Formen abgekehrte Gesellschaftsauffassung nicht viel wissen. Sie pendelt hin und her: auf der einen Seite der Kultus eines Staatsidols, vor dem Familie, Kirche, Ständewesen, Volkstum in nichts versinken, auf der anderen der radikale Autonomismus, der alle Normen des Handelns aus sich selbst schöpft.

Anders die Stellung der sozialen Verbände nach der idealen Weltanschauung. Durch die Triebe der Selbsterhaltung und der Arterhaltung werden die Menschen auf Gesellung hingewiesen, darin den Tieren vergleichbar, deren Zusammenleben von denselben Kräften veranlaßt wird; dem Menschen vorbehalten ist die Gesell-

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus III, S. 223, 224; Didaktik II[4], S. 475 bis 482.

Digitized by Google

schaft, und das spezifisch Menschliche bei ihrer Gestaltung ist einesteils die Unterordnung des Willens unter eine Autorität und andrerseits die Ansammlung der geistigen Arbeit durch die Tradition. Durch jene wird der Mensch zur gliedlichen Mitwirkung an der Gemeinschaft bestimmt, durch die Tradition aber zum geschichtlichen Wesen erhoben. Die Autorität bewirkt Assoziation, und zwar organische; die Tradition ist der Nerv des Erbganges; auf jener beruht der Anschluß, auf dieser die Anreihung; jene ermöglicht Arbeitsvereinigung, diese Werkfortsetzung (Th. Petermann), jene stiftet die Zeitgenossenschaft, diese die Raum- (oder Generations-) genossenschaft (Adam Müller); jene giebt dem Leben seinen gesetzhaften Halt, diese seine historische Bettung.

Die Voraussetzung beider ist die Freiheit, die befähigt, die Bestimmungen der Autorität in den Willen aufzunehmen und selbstthätig in die geistige Arbeit einzutreten. Die Entartung der Freiheit zur Willkür bedroht beide Grundlagen der Gesellschaft: sie kehrt sich als Unbotmäßigkeit gegen die Autorität, als hoffärtiges Besserwissen gegen die Tradition; jene hebt die lebendige Einheit jedes Verbandes auf, dieses reißt das Leben und Schaffen aus seiner historischen Kontinuität heraus. Der Anarchismus, „die Umwertung aller Werte" proklamierend, wendet sich gegen die Autorität mit dem Satze: „Alles ist erlaubt", und gegen den durch Tradition aufgesammelten Erkenntnisgehalt mit dem Satze: „Nichts ist wahr" (Nietzsche); sein anderes Programm: „Thu, was du willst, nimm, was du kannst", negiert die Autorität des Gesetzes und die Geschichtlichkeit der Güterwelt.

Autorität und Tradition halten das größte Gesellschaftsgebilde wie das kleinste soziale Gewebe zusammen; wo sie sind, da liegen soziale Elemente vor, und insofern zeigen sie der Analyse, wo sie halt zu machen hat, um nicht das letzte Lebendige zu zersetzen und die keimbergenden Körner zu zerschneiden. Diesem Fehler verfällt eine Betrachtung, die von dem Einzelmenschen ausgeht und die Gesellschaft durch Summierung von Individuen konstruiert; ihr ist das Wort entgegenzuhalten: Unus homo nullus homo; das letzte



Digitized by Google

Element des Sozialkörpers ist nicht der einzelne, sondern die kleinste Gesellschaft, die Familie.

Die Familie ist der ursprünglichste der sozialen Verbände und zugleich das Vorbild der übrigen. Innerhalb der Familie vollzieht sich die Erneuerung des Sozialkörpers, deren Stufen das Zeugen, das Ziehen und das Erziehen darstellen. Mit dem Einleben in die Familie hebt die Assimilation des Nachwuchses und sein Hineinbilden in die sozialen Verbände an. Familie oder Haus bildet das erste Glied von drei Reihen, die den Aufbau der Gesellschaft bezeichnen, der Reihe: Familie, Stamm, Nation, der Reihe: Haus, Heimat, Vaterland und endlich der Reihe: Familie, Gemeinde, Kirche. Nach der Hauswirtschaft ist alle wirtschaftliche Thätigkeit bis zu der des Volkes hinauf benannt; im Hause zeigt sich die erste Teilung der Arbeit zum Zwecke der Gütererzeugung, noch verständlich an die Unterschiede der natürlichen Funktionen anknüpfend und zugleich die Differenzierung der Stände und Berufsarten vorbildend. Die väterliche Autorität ist für die Jugend das Vorbild der Autorität überhaupt, und mit dem Vaternamen bezeichnen alle Sprachen jede achtunggebietende Obmacht. Entsprechend dem dreifachen Verhältnisse, das die Familie in sich schließt: dem der Gatten, dem der Eltern zu den Kindern und dem der Herrschaft zum Gesinde, konnte Aristoteles dem Familienhaupte eine dreifache Autorität zuschreiben: der Hausvater herrsche über das Gesinde als Herr, über die Kinder als König, über die Gattin als Vorstand.

In der Familie kommt somit das Autoritätsprinzip in mannigfaltiger Weise zur Geltung, dagegen hat sie zu wenig Körper, um die Unterlage der Tradition bilden zu können. Diese bedarf eines breiteren, aus gleichartigem, sozialem Stoffe gebildeten Trägers. Die Sprache, zugleich Gegenstand und vorzüglichstes Mittel der Tradition, hat nicht die Familie, nicht einmal den Stamm, sondern erst das Volk zu ihrem Träger, und ebenso erhalten die Sitten und Lebensformen erst als nationale ihre eigentliche Prägung; die Überlieferung von Glauben, Wissen, Können hat, auch wo sie in der Familie vor sich geht — abgesehen von dem Aus-

Digitized by Google

nahmefalle, den die Urzeit bildet —, doch ein Gemeinleben zur Voraussetzung, das jene in sich schließt und trägt. Dieses Gemeinleben bildet das Mittelgebiet zwischen dem Sonderleben der Familie und dem Gemeinwesen, das der Staat herstellt; von ihm vorzugsweise rührt die Lebenserfüllung her, während auf Haus und Staat die Lebensordnung beruht; es ist die Stätte der Erzeugung und Bewegung der Güter, der geistigen wie der materiellen. Es ist Volksleben, insofern sich in ihm ein nationales Selbst ausspricht, es bezeichnet aber zugleich das soziale Gebiet im engeren Sinne, indem die Erzeugung der Güter die Bildung der sozialen Gruppen mit sich bringt, die in ihrer wechselseitigen Ergänzung die Gesellschaft in dem Sinne, in dem sie dem Staate an die Seite gestellt wird, bilden.

In diesen Gruppen sind Individuen mit gleichartigen oder doch verwandten Strebungen, Interessen, Anschauungen vereinigt, aber die Gruppen selbst werden aufeinander hingewiesen gerade durch die Verschiedenheit ihrer Stellung und Bethätigung, und je bestimmter die Funktionen auseinander treten, um so abhängiger werden ihre Träger von der Gesamtheit.

Das Sprichwort sagt: Gleich und gleich gesellt sich gern, aber, muß man hinzufügen: Ungleich und ungleich ergänzt sich. Dieses Verhältnis der Teile der Gesellschaft hat von je Anlaß zu ihrer Vergleichung mit dem lebenden Körper gegeben, und die Reflexion auf den organischen Charakter der Gesellschaft ist sehr wohl geeignet, die Grundbedingung ihres Bestandes ins Licht zu stellen. Sie besteht darin, daß jeder mit Selbstbescheidung das Seinige thue; das Überspringen der eigenen Grenzen, die zerfahrene Vielgeschäftigkeit, die Jagd nach dem Glücke, das maßlose Vordrängen, der Neid gegen den Nebenmann sind die Keime der Auflösung der Gesellschaft, wobei die Individuen auseinander streben und nur noch der Zwang der Not ein Zusammenwirken aufrecht erhält.

Die Forderung, daß jeder das Seinige thue, hat zur Voraussetzung, daß er sich darauf verstehe, also das für sein Werk er-

Digitized by Google

forderliche Wissen und Können besitze, und insofern verlangt die Gesellschaft spezielle Leistungsfähigkeit und berufliche Thätigkeit. Auf ein anderes Moment weist die Forderung hin, daß der einzelne sich selbst bescheide; dies hat zur Voraussetzung, daß er Verständnis für das Ganze habe und wisse, daß die Güter seines unmittelbaren Strebens nicht die ganze Güterwelt ausmachen, vielmehr die materiellen Güter die immateriellen Güter *neben* sich und alle zeitlichen die außerzeitlichen *über* sich haben. Die Richtungen der Berufsthätigkeit sind sehr mannigfach und nach dem Stande der Kultur verschieden, aber sie lassen sich nach den beiden Hauptkategorien der Güter in zwei Gruppen zusammenfassen: die den materiellen Gütern zugewandten Berufsarten bilden den *Nährstand*, die auf die immateriellen gerichteten den *Lehrstand*. Diese beiden *Stände* entfließen aus dem Wesen der Gesellschaft selbst, andere bringen die höheren Sozialverbände mit sich, wieder andere, wie der Unterschied von Freien und Unfreien, Adel und Volk, gehen auf historische Vermittelungen zurück.

Für den *Bestand* der Gesellschaft bilden die Grundlage die *materiellen* Güter, für ihre *Eigenart* und *Entwickelungsrichtung* dagegen die *geistigen* Güter. Der Kern der letzteren sind die spirituellen, deren Ausgangspunkt ein übernatürlicher ist. Vermöge der Uroffenbarung hat ein jeder Glaubenskreis einen solchen Ausgangspunkt, allein die von ihm auslaufenden Fäden verweben sich bei den natürlichen Religionen unlösbar mit sozialen, nationalen und lokalen Elementen, und es entsteht das Mißverhältnis, daß die übernatürlichen Güter, die als angemessenen Träger die *Menschheit* verlangten, mit einem *Volkstume* verschmolzen und den Wandlungen desselben ausgesetzt sind. Nur bei einem Volke, bei dem die übernatürlichen Impulse nicht bloß fortwirkten, sondern sich auch erneuten, konnten jene Güter hinterlegt werden bis zur „Fülle der Zeiten", wo sie einen angemessenen und bleibenden Träger fanden in einer besonderen gottgeordneten Institution, der *Kirche*.

In der christlichen Gesellschaft vertritt *die Kirche* die spiri-

Digitized by Google

tuellen Güter und fügt in dem geistlichen Stande den Berufsklassen, und zwar denen des Lehrstandes, ein neues Glied zu. Sie teilt mit der Gesellschaft den organischen Charakter und bringt ihn zur reinsten Ausprägung: „Es sind die Gaben verschieden, aber es ist nur ein Geist, verschieden sind die Ämter, aber es ist ein Herr; verschieden sind die Wirkungen, aber es ist ein Gott, der in allem wirket[1])." Bei keinem der sozialen Verbände ist ein derartiges Ausgehen von dem inneren Zwecke anzutreffen, wie es die Entfaltung der Kirche zeigt; in der Gesellschaft wirken verschiedenartige Zwecke zusammen, bei den einzelnen sozialen Gebilden werden die von innen kommenden Wirkungen vielfach von äußeren gekreuzt; der Staat hat wieder das Gemeinleben zur Voraussetzung, und sein Prinzip hat nicht von vornherein eine bestimmte Fassung, formuliert sich vielmehr erst, indem es wirkt. Die Kirche dagegen gestaltet durchgängig von innen nach außen, von oben nach unten, sie assimiliert sich herangebrachte Elemente aller Art und verwendet sie, sei es als Bausteine, sei es als bauende Kräfte, nach ihren Zwecken und in ihrem Grundrisse. Darum ist sie societas perfecta, der soziale Verband, der das Wesen der Gesellschaft am vollkommensten zum Ausdrucke bringt. Diese organisierende Macht bethätigte sie gegenüber der in Auflösung begriffenen Gesellschaft des Altertums, die sie auf neue Grundlagen stellte, gegenüber den Völkern des Mittelalters, deren soziale Gestaltungskräfte sie entband und groß zog, und sie wird sie wieder zu bethätigen haben, wenn der Zersetzungsprozeß der modernen Gesellschaft die Palliativmittel, worauf Kurzsichtige noch ihre Hoffnung setzen, und die unkräftigen Zwittergebilde von Negation und Position, anarchischer und despotischer Willkür weggefegt haben wird.

Ein in Familie, Volkstum und Gesellschaft beschlossenes Gemeinleben würde die menschlichen Bethätigungen wohl in Gang setzen, aber weder deren Produkten noch sich selbst Dauer zu sichern

[1]) I. Kor. 12, 4 bis 6.

Digitized by Google

vermögen; dazu bedarf es der Herausbildung eines schutzkräftigen und aktionsfähigen Kollektivwillens, und die Institution, in welcher sich dieser Körper giebt, ist der Staat. Staatlose Völker haben ein dem pflanzlichen vergleichbares Leben, während Staatsvölker zu der Kraft und Beweglichkeit des animalischen Organismus vorschreiten. Der Staat ist ein Produkt der Geschichte und er macht die Völker geschichtlich. Auch ein staatloses Volk hat ein Vaterland, aber die hohe Schule der Vaterlandsliebe sind die Thaten und Schicksale, die ein Staatsvolk in seiner Geschichte niederlegt. Zum Staate gehört eine mit Macht ausgestattete Autorität, die das Wollen konzentriert und zu Schutz und Trutz, d. i. zu Abwehr und Aktion, fähig macht. Die Autorität tritt hier um so mehr hervor, als sie nicht wie in der Familie durch andere Beziehungen gemildert erscheint; von dem Ineinandergreifen, von dem Herrschen und Beherrschtwerden hängt das Funktionieren des politischen Organismus ab. Der Staat bedarf aber auch der Tradition, und zwar nicht bloß in dem Sinne der Überlieferung von Regierungsgrundsätzen und leitenden politischen Gedanken, vielmehr braucht der Staatsgedanke eine ganze Sphäre von Anschauungen, Erinnerungen, Werturteilen und eine Sprache, in der er diesen Ausdruck giebt, gerade wie er einer Sprache für seine Befehle bedarf.

Auch beim Staate ist der Zweck das treibende Moment, aber er arbeitet sich nicht so rein aus wie bei der Kirche, denn der Staat entnimmt den geistigen Inhalt, den er braucht, zum größten Teil dem Gemeinleben, aus dem er erwächst, und erzeugt nur einen kleinen Teil davon selbst. Er ist zwar nicht an ein Volkstum gebunden, aber er bedarf eines solchen für die ersten Stadien seiner Entwickelung. Der Gesellschaft fügt der Staat einen neuen Stand ein, den Wehrstand; die ihm eigene Institution der Ämter, Würden, Magistrate u. s. w. kann ebenfalls einen besonderen Stand, den Beamtenstand, begründen.

Der Staat hat die Tendenz, das Gemeinleben zu fixieren; er erhebt die Lebensordnung, welche die Sitte und das natürliche Recht geschaffen haben, zur Rechtsordnung und kodifiziert deren

Digitized by Google

Bestimmungen. Die Rechtsordnung ergänzt insofern die soziale Ordnung, als sie neben deren Grundsatz: Jeder thue das Seinige, den andern stellt: Jeder habe das Seinige, und indem sie die Rechte und Pflichten begrenzt, verhütet sie, daß die Forderung der Selbstbescheidung dem Stärkeren als Waffe gegen den Schwächeren diene. Für alle Regelung des Gemeinlebens durch den Staat muß ihm die Gerechtigkeit die Norm abgeben; sie ist die Grundlage der Reiche, und der heilige Augustinus konnte sagen, daß, wo man sich von ihr abgewandt habe, die Reiche nichts weiter seien als große Räuberhöhlen [1]).

Bei gesunder Entwickelung wird die Rechtsordnung von dem allgemeinen Rechtsbewußtsein getragen; zwischen sie und das Einzelleben tritt die lebendige Sitte, und ebenso nehmen soziale Gebilde verschiedener Art eine zwischen dem Staate und den Individuen vermittelnde Stellung ein, Stätten des Gemeinlebens, die der Staat einsichtigerweise sich angliedert, ohne sie ihrer spezifischen Thätigkeit zu berauben. Die aufgelöste Gesellschaft dagegen kennt nur den Gegensatz von Staat und Individuum, und das auf ihrem Boden erwachsene Recht sucht das öffentliche und das private Gebiet ängstlich-eifersüchtig gegeneinander abzugrenzen.

Der Staat ist ein mächtiger Faktor des Lebens, er hat große Aufgaben und gewaltige Mittel, er greift tief in das Einzelleben und gestaltet weithin das Gemeinleben; nur staatenbildende Völker treten in die Weltgeschichte ein, und die politisch begabten sind die tonangebenden. So konnten ihn antike Denker als den Menschen im großen auffassen und neuere als die „Wirklichkeit der sittlichen Idee", „den wirklichen hienieden präsenten Gott" (Hegel), bezeichnen, so manche Rechtsschulen ihn zur Quelle alles Rechtes und zur höchsten Autorität erheben. Und doch kann die Geschichte davor warnen, im Staate den abschließenden Sozialorganismus finden zu wollen. Der

[1]) Aug. De civ. Dei IV, 4. Remota justitia quid sunt regna nisi magna latrocinia? quia et latrocinia quid sunt nisi parva regna?

Digitized by Google

antike Staat endete in dem die Völker zusammenjochenden Weltreiche, das seine Cäsaren anbetete; erst die Kirche schuf eine Staatenfamilie, die sich bei allem Hader doch im Gottesdienste zusammenfand, und sie bietet die Grundlage für ein Staatengemeinwesen und eine internationale Rechtsordnung. Die Kirche unterstützt den Staat in seiner versittlichenden Wirksamkeit, aber sie hält ihm auch die Gesellschaft als seine Ergänzung in Erinnerung. Bleibt ihr die gebührende Stellung gewahrt, so rückt sich das Verhältnis der beiden anderen großen Verbände zurecht; die Kirche sicherte der mittelalterlichen Gesellschaft ihre Gliederung, das Prinzip des kanonischen Rechts begegnete sich mit der germanischen Tendenz zur sozialen Gruppierung; die Verstaatlichung der Kirche dagegen leitet den Politismus ein, dem alles Gemeinleben Staat ist.

Bei der Kirche sind Autorität und Tradition hinterlegt; die Gesellschaft kann, einem Trugbilde der Freiheit nachgehend, die Autorität von sich weisen, der Staat kann, seine Autorität überschätzend, sich über die Tradition hinwegsetzen, die Kirche hat beide gestaltende Kräfte in innerlicher Verbindung und unverlierbar; sie giebt aller Tradition die Weihe und leitet alle Autorität von ihrem letzten göttlichen Grunde ab.

### 3. Die sozialen Verbände und das Bildungswesen.

Zur Charakteristik der sozialen Verbände mußten wir diejenigen ihrer Funktionen heranziehen, die einem jeden specifisch sind, und demgemäß für die *Familie* die Aufgabe der *Lebenserneuerung*, für die *Gesellschaft* die der *Erzeugung der zeitlichen Güter*, für die *Kirche* die *Verwaltung der außerzeitlichen*, für den *Staat* die des *Schutzes* und der *Rechtspflege* als die wesentlichen und unterscheidenden bezeichnen. Daneben giebt es aber auch Funktionen, die mehreren Verbänden *gemeinsam* sind, und andere, die bei jedem derselben *wiederkehren*. So wirken Staat und Kirche zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Sittlichkeit zusammen, Gesellschaft und Staat sind bei der Erzeugung und Be-

Digitized by Google

wegung der Güter thätig; alle Verbände üben gegen ihre Angehörigen eine gewisse Zucht, vermöge des Zusammenhanges der Zucht mit der Autorität, und ebenso haben alle vermöge des Zusammenhanges von Tradition und Lehre eine Beziehung zur Bildungsarbeit; es giebt einen Bildungserwerb in der Familie, eine Bildungsarbeit der Gesellschaft, ein Lehrwesen der Kirche und ein vom Staate ausgestaltetes Bildungswesen. Die sozialen Verbände sind die konstituierenden Faktoren oder Träger des Bildungswesens, das in seiner entwickelteren Form auf ihrem Zusammenwirken beruht, und zwar derart, daß der successive Eintritt jener Faktoren in das Zusammenwirken zugleich die Entwickelungsstufen des Bildungswesens bezeichnet [1]).

Die Aufgabe der Familie ist die Erneuerung des Lebens; ihr fällt das Zeugen, Ziehen, Erziehen zu; sie vermittelt dem Nachwuchse die ersten Gaben der Gesellschaft und damit auch die Anfänge der Bildung. Was sie zu bieten hat, ist dem Umfange nach geringer als die Gaben der großen Verbände, aber sie ergänzt es durch die Gesinnung des Wohlwollens, mit dem sie die Ihrigen umfaßt, und das der feuchten Wärme gleicht, welche die Keime schwellt.

Das Morgenland bietet ansprechende Beispiele eines in der Familie beschlossenen Unterrichtes; derart war bei den Israeliten die Unterweisung im Gesetze, und die von den Griechen bewunderte Lehrweise der Chaldäer, die ihre Weisheit von einem Geschlechte zum andern überlieferten, indem der Vater den Sohn von Kindesbeinen an unterwies; bei den Indern ist der Vedaunterricht noch jetzt ein familienhafter, und die Lernenden werden die Hausgenossen des Lehrers, mehr Lehrlinge als Schüler. Dieses Element ist neben dem ständischen das charakteristische des orientalischen Bildungswesens, also des ältesten, das wir kennen; doch finden wir auch zu anderer Zeit eine namhafte Mitwirkung der Familie an der Bildungsarbeit. Was den alten Cato bestimmte, die Lehrschriften der Griechen zu

[1]) O. Willmann, Didaktik II², 483 bis 492.

Digitized by Google

bearbeiten und durch römische zu erweitern, war der pädagogische Hausbedarf, und auch Cicero widmete seinem Sohne die Schrift über die Pflichten; von den älteren römischen Rednern wurde gerühmt, daß sie im Schoße der Mutter die Anfänge ihrer Kunst gelernt. Noch im vorigen Jahrhunderte war es nicht selten, daß der Landpastor seine Söhne bis zu ihrem Eintritt in die Universität selbst unterrichtete; diese Erhebung des Hauses zur Schule, die heute bei Knaben nicht mehr durchführbar ist, kann bei der Bildung der Mädchen vielfach noch geschehen. Das ganze Lehrlingswesen ist ursprünglich familienhaft, da der Lehrling zugleich Hausgenosse des Meisters ist; in den Fertigkeiten des Landbaues unterweisen noch überall die Eltern ihre eigenen Kinder.

Wo die Schule die Bildung übernimmt, bleibt doch der Familie eine wichtige Aufgabe; nicht nur hat sie das pädagogische Element und die sittlich-religiöse Gestaltung des Inneren zu vertreten, auch die übrigen Aufgaben der Bildung vermag sie in kaum ersetzbarer Weise zu fördern. Sie kann den spontanen Regungen des Wissens- und Darstellungstriebes am besten entgegenkommen; so häufig finden wir in Biographien die Angabe, wie Erzählungen der Eltern, Bilder der Wohnzimmer, die väterliche Bibliothek die ersten und nachhaltigsten Anregungen des Talentes bildeten. Die Familie ist die natürliche Vertreterin des intellektuell-ästhetischen Momentes; die harmonische Gestaltung des Inneren, der Einklang der Interessen, der Ausgleich der individuellen Begabung und der vielseitigen Anregungen werden vorzugsweise in ihr vollzogen, da die Schule der Individualität nicht genug Spielraum giebt, der gesellschaftliche Verkehr dagegen sie als schon fertig voraussetzt. Das Leben in einer gebildeten Familie ist durch keine andere Veranstaltung zu ersetzen; sie gewährt dem, was die Schule bietet, erst Resonanz und ermöglicht die freie Weiterführung empfangener Impulse; sie weckt selbst Interessen und regt Fragen an, die dann dem Unterrichte entgegenkommen, Leistungen, welche keine geringere Bedeutung haben als die Kontrolle des Fleißes, die die Schule mit Recht in erster Linie vom Hause fordert. Wenn die Schule

Digitized by Google

durch Überbürdung mit Lektionen und Aufgaben die Stunden des Verkehrs der Lernenden in der Familie beschränkt, wirkt sie der Bildung abträglich und gleicht einem, der an einer Wasserleitung baut und dabei lebendige Quellen verschüttet.

Die Bildungsarbeit der Familie und der Gesellschaft verschränken sich vielfach ineinander; häuslicher Unterricht ist, wenn er von einem Berufslehrer erteilt wird, schon eine gesellschaftliche Funktion, das Lehrlingswesen hat das Haus zur Stätte, aber als Institution ist es sozialer Natur. Die Gesellschaft erzeugt ein ständisches Lehrwesen und einen lehrenden Stand, einen Lehrstand im eigentlichen Sinne und stellt damit die Bildungsarbeit in das Gemeinleben hinein, dessen Güter sie zugleich erschließt. Das Bildungswesen des Altertums ist wesentlich gesellschaftlich, und erst das römische zeigt die Anfänge staatlicher Mitwirkung. Bei den Kastenvölkern wird Wissenschaft, Kunst und Gewerbe streng innerhalb der sozialen Abteilungen überliefert, nicht selten zugleich mit Beschränkung auf bestimmte Familien. Bei den klassischen Völkern ist die Bildung ständisch, insofern sie dem Stande der Freien vorbehalten ist. Anfänge eines Lehrlingswesens für die gewerblichen Berufsarten sind bei den Römern vorhanden, bei denen die collegia eine Art Zünfte repräsentierten und auch für den Nachwuchs des Gewerbes sorgten. Bei den Alten entwickelt sich ein Lehrstand, der zunächst nur den Elementarunterricht berufsmäßig erteilt, während die Einführung in die Wissenschaft den Forschern verbleibt, denen ein Lehren gegen Entgelt unwürdig erscheint. Die Philosophenschulen geben keine Berufsbildung, gehen aber aus sozialen Kreisen hervor und wachen eifersüchtig über ihre Unabhängigkeit von der Staatsgewalt; erst in der Zeit nach Alexander werden forschende und lehrende Gelehrtenkreise von den Fürsten versammelt. Die Blütezeit des sozialen Lehrwesens ist das christliche Mittelalter, in dem sich die geistliche und unter Mitwirkung der Kirche die ritterliche, die gewerbliche und die fachgelehrte Bildung eigentümliche Formen geben. Derart sind das Lehrlingswesen der Zünfte und die Stadtschulen (scholae senatoriae); bedeutsamer aber und die

Digitized by Google

wichtigste Schöpfung dieser Periode sind die Universitäten, die alle sozialen Elemente in sich fassen, indem sie ursprünglich als gelehrte Berufsschulen auftreten, sich durch ihre theologischen Fakultäten mit der Kirche verknüpfen, dem Rittertume einen Gelehrtenadel an die Seite setzen und in ihrer Genossenschaftsverfassung die Zünfte des Bürgerstandes nachbilden. Bei ihnen erscheint der Lehrstand das erste Mal als ein privilegierter und autonomer, insofern auch organisierter, als das Generalstudium mit niederen Anstalten in Verbindung stand und dadurch die lehrende Genossenschaft zu einer abgestuften und vielgliederigen wurde.

Wie das familienhafte, so hat auch das gesellschaftliche Element des Bildungswesens Anspruch, erhalten zu bleiben, auch wenn die höheren sozialen Faktoren in Wirksamkeit getreten sind. Gleich jenem wirkt es individualisierend auf die Bildungsarbeit; eine Schule, die ihre Schüler aus allen Ständen empfängt und verschiedenen Berufszweigen entgegenführen soll, entbehrt wesentlicher Mittel, die einer Anstalt mit gesellschaftlich-gleichartigen Schülern zugute kommen, bei denen der gleiche soziale Gesichtskreis und verwandte Interessen für die Zukunft dem Unterrichte feste Anknüpfungspunkte gewähren. Die Beziehung des Lernens auf die Berufsthätigkeit ist nicht notwendig banausisch, sondern wirkt als Ferment sammelnd und anspornend auf das Bildungsstreben. Auch das Bildungswesen im ganzen kann durch die Verbindung mit der Gesellschaft schätzbare Anregungen erhalten; es ist ihm dienlich, mit der Breite des Lebens in Berührung zu bleiben, vorausgesetzt, daß es durch feste, konstitutive Prinzipien vor einseitiger Lösung der Gleichung von Schule und Leben bewahrt ist. Auch die ständische Gestaltung des Lehrberufes ist von Vorteil, und sie ist da anzustreben, wo die Verschiedenheit der Kategorien von Schulen statt eines Lehrstandes deren mehrere hervorgebracht hat.

Dem gesellschaftlichen Bildungswesen tritt das Lehrwesen der Kirche zur Seite. Es hat sein Analogon in dem priesterlichen Lehrbetrieb der orientalischen Völker. Aus jedem Glaubenskreise erwächst eine priesterliche Weisheit und aus dieser ein hochgehaltenes

Digitized by Google

Lehrgut, das wieder ein Lehrwesen erzeugt, das seiner Erhaltung und Überlieferung dient und ständischen Charakter hat; bei den natürlichen Religionen verschmilzt dieses aber untrennbar mit andern Elementen sozialer, nationaler, lokaler Natur. Die Kirche dagegen, die Heilsthatsachen und die Offenbarungswahrheiten ergreifend und hegend, vermag jene herabziehenden Elemente fern zu halten; sie nimmt ihren Standort außerhalb der Gesellschaft, ein eigenes Gemeinleben und eine besondere Ordnung erzeugend, die das Gemeinleben der Menschheit und die höhere Ordnung der Dinge abbilden. Die Kirche hebt an mit einer Aufgabe, ihr Wesen ist ein Gedanke, ein Zweck, ein Amt, und so bildet auch für ihre lehrende Thätigkeit ihr Lehramt den Ausgangspunkt, das neben dem priesterlichen Amte der Verwaltung der Heilsmittel und dem Hirtenamte der Leitung ihrer Angehörigen den Umkreis ihrer Funktionen ausmacht. Dieses Lehramt weist sie auf die christliche Unterweisung von jung und alt hin, zugleich auf Mission, Propaganda, Predigt, Schulunterricht, Kinderlehre, also auf eine universelle Lehrthätigkeit, wie sie den vorchristlichen Völkern völlig fremd war. Dadurch gewinnt auch die priesterliche Bildung im Christentume einen andern Charakter als bei den Kastenvölkern; im Priester ist zugleich der Lehrer heranzubilden, und die älteste christliche Lehranstalt führt den Namen Katechetenschule, ist also ebensowohl Lehrerbildungsanstalt als theologische Gelehrtenschule. Auch die Gestaltung des Lehrgutes geht in eigentümlicher Weise vor sich, beruhend auf der Verbindung des thätigen und beschaulichen Lebens. Während bei den Priestervölkern entweder die Beschauung gar nicht entwickelt ist oder, wie bei den Indern, sich dem aktiven religiösen Leben völlig abkehrt, so daß die Kontemplation das Ende des Veda ist, wirken im Christentume beide Elemente zusammen, verteilt an den Seelsorgeklerus und die Religiosen; in der Stille der Klöster gestaltete sich die christliche Wissenschaft und Kunst, bildete sich das Lehrgut, fixierten sich die Unterrichtstraditionen.

Das christliche Lehrwesen stellt einen Organismus für sich dar und ist auf die weltliche Bildungsarbeit nicht angewiesen; vielmehr

Digitized by Google

zieht es, wie die Geschichte des Bildungswesens zeigt, diese in sich hinein und giebt ihr konstitutive Elemente. Es sind sozusagen zwei Eckſteine, welche die Kirche in dem Baue des europäischen Bildungswesens gelegt hat: die theologische Bildungsanstalt und die Pfarrschule; an jener hat der gelehrte Unterricht seinen Stützpunkt gefunden, diese ist die Basis des Volksschulwesens geworden. Die Mitte zwischen diesen Endpunkten haben weltliche Gestaltungen ausgefüllt; aber auch daran hat die Kirche mitgewirkt; sie hat einerseits die Ausfüllung des Grundrisses ermöglicht durch das gleichartige Geistesleben, das sie mit sich brachte und das die Mannigfaltigkeit des Gemeinlebens entbinden konnte, ohne es zur Zerfahrenheit auswachsen zu lassen, und sie hat andrerseits den Gestaltungen des sozialen Lehrwesens zum Anhalte und Vorbilde gedient: die Universitäten schlossen sich erst ab durch Aufnahme des theologischen und des damit traditionell verknüpften artistischen Unterrichtes, ihre Fakultäten entlehnten den Klöstern den Namen der ordines und der decani und das konvittorische Leben der Lehrer und Scholaren; die Anfänge der Gymnasien gehen auf die vorzugsweise von Klöstern gestifteten Kollegien zurück. Auch der Lehrstand ist in der Kirche bewurzelt, insofern sie zuerst auf Lehrerbildung Bedacht nahm, aber auch insofern, als sie fester begründete und umfangreichere Schulen schuf, als sie das Altertum besessen, und damit größere Lehrkörper ins Leben rief, die eine wesentliche Voraussetzung des Standesbewußtseins bilden. Mit der Tendenz auf das Ganze verbindet aber die Kirche zugleich die Obsorge für das Individuum und ist darin der Familie verwandt, mit deren Namen sie sich auch gern bezeichnet. Die Familie kennt aber nur die Sorge für das Einzelwohl und bedarf darum der Ergänzung durch den Staat, der das Gemeinwohl vertritt, in der Seelsorge der Kirche durchdringen sich das spezielle Interesse und das am Ganzen und Allgemeinen, und das Einzelne wird gesucht als Glied des unsichtbaren Leibes, den die Gesamtheit bildet.

Die Bildungsarbeit der Gesellschaft ist mannigfaltig, aber von Sonderinteressen geleitet und darum in ihren Gestaltungen ohne

Digitized by Google

rechte Einheit; das Lehrwesen der Kirche ist in sich geschlossen und vertritt allgemeine Interessen, aber nur soweit diese mit dem ihr eigenen Inhalte, der Heilslehre, in Verbindung stehen; die Aufgabe des Staates und der in ihm aufgenommenen Gemeinwesen ist es, die Bildungsarbeit nach Maßgabe der allgemeinen Interessen nach den verschiedenen Richtungen des Gemeinlebens hin zu regulieren.

In der Geschichte des Bildungswesens erscheint der Staat anfangs nur fördernd und weiterführend, was er von Veranstaltungen der Bildung vorfindet. Die römischen Kaiser verliehen den Lehrern das Bürgerrecht und andere Privilegien, setzten Staatsbesoldungen für das Lehramt aus, regulierten die Verbreitung der Schulen, die christlichen Fürsten des Mittelalters unterstützten die Kirche in der Errichtung von Kathedral- und Pfarrschulen und privilegierten die Universitäten; die Schulordnungen des 16. Jahrhunderts halten sich ebenfalls innerhalb des kirchlichen Lehrwesens. Ein weiterer Schritt ist der, daß der Staat selbst Lehranstalten errichtet, die sich aber dem Typus der gesellschaftlichen oder der kirchlichen anschließen; so sind die Kaiserschulen des alten Roms Nachbildungen der Rhetoren- und zum Teil der Philosophenschulen; die Hochschulen des Mittelalters lehnen sich in der Einrichtung an die Kloster- und Domschulen an, die Universitäten fürstlicher Gründung eignen sich die Verfassung der aus Lehrer- und Schülerkreisen entstandenen Generalstudien an, die staatlichen und städtischen Schulgründungen des 16. und 17. Jahrhunderts gehen von keinem eigenen Prinzipe aus, sondern variieren nur die Formen, welche die humanistische Pädagogik hervorgebracht hatte.

Erst im 18. Jahrhunderte tritt die Staatsgewalt mit besonderen Maximen und Gesichtspunkten an das Bildungswesen heran. Die Volksbildung wird vom national-ökonomischen Gesichtspunkte aus in Angriff genommen, um erhöhte Leistungsfähigkeit und bürgerliche Brauchbarkeit zu erzielen, eine beschränkte Auffassung, die aber später durch Heranziehung von patriotisch-nationalen Motiven berichtigt wurde. Damit wurde der Grund zu dem Volks-



Digitized by Google

schulsystem gelegt, das zwar an die Pfarrschule anschließt, aber doch eine Neubildung heißen kann, insofern es die Aufstellung eines einheitlichen Lehrinhaltes mit sich brachte und eine besondere Richtung der Pädagogik anbahnte. Bei dieser Schöpfung trat der Staat als Verweser allgemeiner Interessen auf und stellte, die gesellschaftliche Bildungsarbeit ergänzend, Einrichtungen her, die das Sonderinteresse, zumal der ländlichen Bevölkerung, nicht ins Leben gerufen hätte. Auch in den gouvernementalen Lehrverfassungen für die höheren Schulen, die zu Anfang dieses Jahrhunderts auftreten, erscheint das allgemeine Interesse insofern dankenswert gewahrt, als die klassischen Studien erhalten bleiben, entgegen der Strömung, die sich in der Gesellschaft gegen sie geltend gemacht hatte. In der Erhaltung der Güter der Bildung, für die hierbei der Staat eintrat, lag ein noch größeres Verdienst als in den Neubildungen auf technischem und wirtschaftlichem Gebiete, die er in derselben Periode vornahm.

Die eigentlich regulierende Thätigkeit des Staates wird hervorgerufen durch die verschiedenen *Rechtsverhältnisse*, welche die Bildungsarbeit mit sich bringt. Sie beruht auf einem Zusammenwirken von sozialen Faktoren, das bei größerer Verwickelung rechtlicher Regelung bedarf, so das Schulpatronatsverhältnis, die Mitwirkung der Gemeinden an den Schullasten, die Festsetzung der Schulaufsicht, Bestimmung des Verhältnisses von öffentlichem und privatem Unterrichte und von eben solchen Schulen u. a. Andere Rechtsverhältnisse betreffen das Lehrpersonal: Vorbildung, Prüfung, Anstellung, Kontrolle, Disziplin, Ruhestand der Lehrer verlangen eine durchgehende Regelung, die dem Staat zufällt.

Ein drittes Gebiet, das der rechtlichen Regelung durch den Staat bedarf, ist das *Prüfungs- und Berechtigungswesen*. Bei einem rein gesellschaftlichen Bildungswesen hat jeder Beruf seinen besonderen Zugang und wird durch Prüfungen erschlossen, für die der Beruf selbst den Inhalt abgiebt; Lehranstalten allgemeiner Bildung dagegen führen nicht einem bestimmten Berufe entgegen, sondern erheben auf ein Niveau intellektueller Befähigung; beide Arten des

Digitized by Google

Bildungserwerbes sind einander abgekehrt, und damit ist die Orientierung über die Bildungswege erschwert. Der Staat leistet dadurch Abhülfe, daß er die Lehrziele der Bildungsanstalten festsetzt und darauf Prüfungsvorschriften begründet und zugleich an bestandene Prüfungen gewisse soziale Berechtigungen knüpft. Damit wird ein Schema der Bildungswege gewonnen, das dem einzelnen die Berufswahl erleichtert und zugleich den Berufskreisen einen gleichartigen Nachwuchs verschafft; freilich liegt auch der Nachteil nahe, daß durch diese äußerliche Bewertung der Früchte der Bildung im Bildungserwerbe die mittelbaren Interessen, die Rücksicht auf Fortkommen und Unterkommen, eine unerwünschte Verstärkung erhalten.

Die vielfältigen Verdienste des modernen Staates um das Bildungswesen dürfen aber nicht zu dessen Überschätzung führen. Die Schulen sind nicht Einrichtungen des Staates und die Bildungsarbeit ist nicht von ihm in Gang gesetzt; er hat jene und diese vorgefunden und fortgeführt. Der Staat ist nicht der Bildner des Volkes, sondern, wenn er seine Aufgabe recht erfaßt, nur der Verwalter des dem Volke gehörigen Bildungskapitales.

## 4. Staat, Kirche und Schule.

An der Herstellung des Bildungswesens wirken alle sozialen Verbände mit, es gehört keinem derselben ausschließlich an und erscheint insofern jenem nicht unter-, sondern nebengeordnet [1]).

Auch in seinem Wirkungskreise zeigt das Bildungswesen eine ähnliche weite Erstreckung, wie sie den großen Verbänden zukommt; durch die Mannigfaltigkeit und die Verbreitung seiner Anstalten und vermöge der flüssigen Natur des freien Bildungserwerbes zieht es alle heran und erhält sie wenigstens in gewissem Grade dauernd in seiner Sphäre. Durch diesen universalen Zug erscheint das Bildungswesen dem Staat und der Kirche, die sich an die Gesamtheit richten und den ganzen Menschen fordern, verwandter als irgend einer auf

[1]) O. Willmann, Didaktik II², 492 f., 501 bis 503.



Digitized by Google

beſondere Zwecke gerichteten Einrichtung des Geſellſchaftskörpers, etwa dem Juſtizweſen, dem Heerweſen u. a.

Darum iſt es nicht ungewöhnlich, Staat, Kirche und Schule oder Gemeinweſen, Religion und Bildung in eine Linie zu ſtellen. Wir handeln ähnlich, wenn wir neben den Römern und Iſraeliten die Griechen als die Lehrer und geiſtigen Vorfahren der europäiſchen Nationen bezeichnen; im Mittelalter war es ein gangbares Wort, Italien habe den Stuhl Petri, Deutſchland den Kaiſerthron, Frankreich den Lehrſtuhl, wobei die Pariſer Univerſität vorſchwebte.

Auch Philoſophen haben die Parallelſetzung von Staat, Kirche und Schule, letzteres Wort im Sinne aller dem Geiſtesleben dienenden Anſtalten gefaßt, vorgenommen; ſo Schleiermacher, der die Schule, umfaſſend die Schule im eigentlichen Sinne, die Univerſität und die Akademie der Wiſſenſchaften, als einen dritten ethiſchen Organismus neben der Rechtsgemeinſchaft und der religiöſen Gemeinſchaft bezeichnet. Mit tendenziöſer, gegen die Kirche gerichteter Wendung bezeichnet man wohl Staat, Kirche und Schule als die drei Anſtalten, die der Erziehung der Menſchheit zu dienen haben, daher nicht umgekehrt die Erziehung der Kirche dienen, die Schule von der Kirche abhängen dürfe. Die letztere Auffaſſung iſt leicht als haltlos zu erkennen, ſie beruht auf einer quaternio terminorum, denn der Begriff Erziehung wird in verſchiedenem Sinne verwendet, einmal im Sinne von ſittlicher Vervollkommnung, das andere Mal im Sinne von Jugenderziehung; jener zu dienen gehört freilich zur Miſſion der Kirche, dieſe aber hat ſie mit zu beſtimmen, gerade weil ſie jener dienen ſoll, und in dem Berufe der Verſittlichung der Menſchen liegt das Recht, auf die Jugend zu wirken, eingeſchloſſen. Aber die Nebeneinanderſtellung von Staat, Kirche und Schule iſt überhaupt nicht durchführbar, da ſie die letztere über ihre Sphäre hinaushebt. Wenn man von einem Berufe des Staates, der Kirche, der Schule ſpricht, ſo iſt das Wort jedesmal in einer anderen Bedeutung gebraucht. Der Staat hat einen Beruf im Sinne von potestas, befugter Gewalt, die Kirche hat einen Beruf im urſprünglichen Sinne des Wortes, im Sinne der vocatio, der göttlichen

Digitized by Google

Berufung und beide sind vermöge ihres Berufes Träger der Autorität. Die Schule hat dagegen nichts Analoges, ihr Beruf ist, der geistigen Güterbewegung und damit der intellektuellen Erneuerung des Sozialkörpers zu dienen, aber weder die Erzeugung noch die Verwaltung dieser Güter liegt ihr ob; ihre Autorität ist auf ihre Organe und auf die Lernenden beschränkt und von der kirchlichen und staatlichen Autorität abgeleitet. Insofern ist sie trotz ihrer universalen Ausdehnung doch einer Reihe von anderen Organen des Sozialkörpers gleichzusetzen: dem Organe der materiellen Gütererzeugung, d. i. dem Gewerbewesen, dem Organe der materiellen Güterbewegung, d. i. dem Finanz- und Verkehrswesen, dem Organe des Kollektivwillens, d. i. dem Verwaltungsapparate, dem Organe des Schutzes der Persönlichkeit und der Güter, d. i. dem Justizwesen, und dem Schutzorgan des Sozialkörpers gegen äußere Angriffe, d. i. dem Heerwesen.

Die Schule hat die Aufgabe, den geistigen Güterbesitz der Gegenwart der Jugend zu überliefern, die heranwachsende Generation in den Gesellschaftskörper hineinzubilden.

So gewiß nun Erziehung und Bildung an der Erneuerung des Sozialkörpers durch Assimilation des Nachwuchses mitzuwirken haben, so wenig wird sich der Menschenfreund und Jugendfreund mit dieser Aufgabe befriedigt erklären, von dem Streben geleitet, daß die Jungen nicht bloß so werden sollen wie die Alten, sondern besser, und daß die Gesellschaft nicht nur auf ihrem Stande erhalten, sondern einem höheren zugeführt werden müsse. Hier liegt die Gefahr der Verstiegenheit und thörichten Weltverbesserei, an welchen Klippen manches pädagogische System gescheitert ist, dessen Trümmer zur Besonnenheit mahnen können, die Gefahr, die Pflichtaufgabe der Erziehung und Bildung zu unterschätzen, vermöge deren sie haftbar ist für das Gut und Erbe der Vorfahren, das sie nicht an luftige Unternehmungen setzen darf. Aber richtig verstanden ist die zugrunde liegende Tendenz doch berechtigt und mit jener Pflichtaufgabe vereinbar; Erziehung und Bildung sollen mitwirken, daß es in der Welt besser werde, und sie werden dies um

Digitized by Google

so sicherer leisten, wenn sie die wahren Lebensgüter mit pietätsvollem Sinne erhalten und die überkommenen Segenskräfte zu immer vollerer Wirkung bringen. Insbesondere ist es das Gefüge der Gesellschaft, also des Inbegriffs der gütererzeugenden Verbände, worauf die richtig organisierte geistige Güterbewegung rektifizierend und selbst aufbauend einwirken kann.

So betrachtete Platon das Bildungswesen als den Hebel, mit dem die zu zerfallen drohende attische Gesellschaft wieder zurecht gebracht werden könne, und er fixierte einen außerzeitlichen Beziehungspunkt für alle Bildungsarbeit, zu dem die Stufen des Unterrichtes hinaufzuführen haben; in ihm sollte die Gesinnung gewurzelt sein, daß jeder das Seine thue und sich damit dem Ganzen angliedere, dessen Seele die Gerechtigkeit ist. Im Grunde hat damit der große Denker den Weg gezeigt, auf den wir uns noch heute gewiesen sehen, wenn wir uns fragen, was durch die Jugendbildung geschehen könne, um der Dekomposition der Gesellschaft zu wehren. Die moderne Anschauung faßt allerdings die Sache vom anderen Ende, vom Hinwirken auf berufliche Tüchtigkeit, allein ein verständnisvolles Verfolgen dieses Weges führt doch auf den idealen Gesichtspunkt. Sich auf seinen Beruf verstehen, ist eine Bedingung befriedigter sozialer Bethätigung, doch nicht die einzige: eine zweite liegt in der Selbstbescheidung, und diese wird nicht gewonnen ohne Verständnis für die immateriellen Güter. Dem Streben nach den materiellen Gütern haftet notwendig ein egoistischer Zug an; wenn sie den Gesichtskreis ganz erfüllen, so greift ein Hasten und Jagen nach Besitz, ein unbefriedigter Drang Platz, der in der beruflichen Fertigkeit lediglich sein Mittel, nicht aber sein Korrektiv findet und früher oder später zur Zersetzung und zum Klassenhasse führt. Nur wenn ein höherer Beziehungspunkt in das Bewußtsein heineingestellt wird, kann dieser zersetzenden Tendenz gesteuert werden. Allein wenn es zwar ideelle, aber wieder nur zeitliche Güter sind, die der Übermacht der materiellen Interessen entgegengestellt werden, dann ist die Gesellschaft immer noch labil; so können Nationalbewußtsein und Patriotismus die Jagd nach dem Besitze wohl

Digitized by Google

einigermaßen eindämmen, indem sie in den Pendelschlag des Begehrens und Genießens, Genießens und Begehrens eine Abwechselung bringen; allein sie sind selbst der Verunreinigung ausgesetzt, werden Quelle von Begierden und Hoffart, wenn sie nicht wieder an den spirituellen Gütern und ihrer pietätsvollen, selbstlosen Pflege und Überlieferung ein endgültiges Korrektiv finden. So ist es doch wieder das unum necessarium, bei dem die Betrachtung anlangt. Das Bildungswesen ist imstande, dem Zerfall der Gesellschaft zu wehren und positiv an ihrer Wiederherstellung mitzuarbeiten, wenn es in der Religion fundiert ist, wenn es etwas von der Pietät der religiösen Tradition auf die Überlieferung alles Lehrgutes überträgt, wenn es an überkommenen charaktervollen und darum charakterbildenden, als Gut und Erbe der Nachkommenschaft zu sichernden Lehranstalten seinen Kern hat und erst auf solchen Grundlagen berufliche Tüchtigkeit erzielt [1]).

Im Bildungsinhalte nimmt das religiöse und nächst ihm das patriotische Element die zentrale Stellung ein, und im Bildungswesen haben die Vertreter beider, die Kirche und der Staat, den analogen Vorrang vor den übrigen Faktoren. Da das moderne Wesen auf eine Mehrheit von religiösen Bekenntnissen gestellt ist, so kann der religiöse Charakter der Schule nur in ihrer Konfessionalität zur Geltung kommen. Diese ist mit dem Charakter, den der Staat der Schule zu geben hat, durchaus vereinbar, da die Religion die Grundlage der staatlichen Autorität bildet, keine Konfession aber sich gegen die letztere kehrt, vielmehr sie anerkennt und die im Geiste der Gerechtigkeit ausgeübte weltliche Autorität befestigt. Auf den Zusammenhang von Altar und Thron, auf den jede unbefangene Überlegung geführt wird, hat die Verneinung beider durch den Anarchismus: „Kein Gott, kein Herr!" ein neues, grelles Licht geworfen. Die Konfessionalität der Volksschule beruht auf historischen und auf inneren Gründen; auf historischen, insofern die Volksschule sich aus der Pfarrschule entwickelt hat und dieser

[1]) Vergl. O. Willmanns Vortrag in der Gehe-Stiftung: Die soziale Aufgabe der höheren Schulen. Braunschweig, Fr. Vieweg u. Sohn 1891, S. 501.

Digitized by Google

den idealen Kern verdankt, der sie über die bloße Fertigkeitsschule hinausgehoben hat; innere Gründe aber sprechen der Volksschule den konfessionellen Charakter zu, indem die Kinderlehre ein Teil der Seelsorge ist, die Religionsgemeinschaften also die Pflicht der religiösen Unterweisung der Unmündigen haben, so daß sie bei gewaltsamer Ausweisung aus der Schule eigene Anstalten dazu herstellen müßten; das aber hieße, das Zusammengehörige zerreißen, den Fertigkeiten den höheren Beziehungspunkt und dem sittlich-religiösen Unterrichte das Feld der Verzweigung nehmen. Den konfessionellen Religionsunterricht aber an zweite Stelle zu setzen und etwa einen Moralunterricht zum Mittelpunkte zu machen, ist unstatthaft, denn ein solcher wird sich entweder gegen den Religionsunterricht kehren und damit Bildung und Sittlichkeit zugleich gefährden, oder er wird ein kraftloses Scheinleben führen, da er nicht wie der Religionsunterricht Kultus und Leben zur Seite hat, mithin überflüssig und darum, weil die Volksschule Kraft und Zeit nutzbringender verwenden muß, auch schädlich sein. Bleibt aber der wirkliche Religionsunterricht mit den Religionsübungen bestehen, so müssen auch die äußeren Verhältnisse der Schule dem entsprechend geordnet sein; wenn die Volksschule, dank der lebendigen Sitte, einen konfessionellen Lehrbetrieb hat, aber gesetzlich konfessionslos heißt, so giebt dies Zwitterbildungen und macht das Volk irre, dessen gesunder Sinn verlangt, daß das Äußere zum Inneren passe. In der Forderung der Konfessionalität ist auch eingeschlossen, daß die Religionsgenossenschaften einen wesentlichen Anteil an der Schulaufsicht und der Anstellung der Lehrer besitzen.

Die Konfessionalität ist auch für die höheren Anstalten das Normale, so gewiß die sittlich-religiöse Bildung den Kern der intellektuellen ausmachen muß. Zum Lernen in der Schule gehört ein Schulleben, zu diesem aber ein Schulgottesdienst, der nur den Ritus einer bestimmten Konfession haben kann. Wenn ein inneres Verhältnis zwischen dem Religionsunterrichte und den anderen Fächern, besonders dem historischen und sprachlichen, stattfinden soll, so kann der spezifische Charakter des ersteren unmöglich aus dem Spiele

Digitized by Google

bleiben, und es würde der Konzentrationsidee unvollkommen entsprochen werden, wenn man sich mit farb- und charakterlosen Allgemeinheiten begnügte. Auch das Zusammenwirken von Schule und Haus ist ein gedeihlicheres, wenn eine gemeinsame religiöse Grundlage vorhanden ist, und hat das Haus eine solche verloren, so kann die Schule sie einigermaßen ersetzen. Allerdings machen lokale Verhältnisse immer häufiger konfessionell-gemischte Anstalten notwendig, und mit gutem Willen und Umsicht lassen sich auch innerhalb dieser die sittlich-religiösen Bildungsziele erreichen, allein die Verschiedenartigkeit ihrer Elemente läßt sich doch nie ganz überwinden.

Man giebt dem konfessionellen Unterrichte schuld, daß er die Pflege der nationalen Güter beeinträchtige, und fordert, daß die Schule die angehenden Volksgenossen in jeder Weise vereinige, also nicht durch religiöse Gegensätze trenne. Die Vereinigung ist nun freilich nicht bloß im Namen der Nation, sondern im Namen der Religion wünschenswert; jeder aufrichtige Christ beklagt die Trennung der Kirchen und erhofft unentwegt die Erfüllung der Weissagung von dem einen Hirten und der einen Herde. Aber die Einheit ist nicht dadurch zu erreichen, daß die Gegensätze verwischt, sondern dadurch, daß sie geistig ausgetragen werden, die Konfessionen sollen sich nicht im Indifferentismus, sondern in dem allen klargestellten Glauben zusammenfinden. Diese Gesinnung kann und soll die Schule begründen, ohne den verschiedenen Bekenntnissen etwas abzubrechen. Diese Bekenntnisse sind ja im Grunde nicht bloß für die Gläubigen, sondern auch für die Nation Güter, so gewiß sie Erbstücke der Vorfahren sind. Der Glaube eines Bonifatius und der anderen Apostel Deutschlands und die Kunde von ihrem heiligen Wirken in diesem Glauben ist ein Schatz für die religiöse und die nationale Bildung zugleich; die Lehre Luthers, daß der Glaube das Köstlichste und die heilige Schrift das Wort Gottes ist, und die Gesänge, die ihr Ausdruck geben, haben tausend deutsche Herzen erfüllt und gehoben, und die protestantische Schule hat die Pflicht, diese Lehre aufrecht zu erhalten gegenüber dem gleich sehr unchristlichen wie undeutschen

Digitized by Google

Wahne, daß der Glaube etwas Gleichgültiges sei und gegenüber den aufgewärmten alten Lügen der Gnostiker und Rabbinen von der Unechtheit der Evangelien. Das Verständnis dafür, was fromme deutsche Männer in verschiedenen Zeiten kraft ihres Glaubens geschaffen haben, darf so wenig verloren gehen wie die Erinnerung an kriegerische Großthaten, aber es ist nur zu gewinnen, wenn der Glaube jener aus dem Grunde begriffen wird.

## 5. Ideale Schulpolitik.

Wie der Bildungsinhalt, so ist auch das Bildungswesen nach und nach zustande gekommen und seine einzelnen Gebiete stehen nicht von selbst in einer Wechselbeziehung, die derjenigen von Gliedern eines Körpers entfernt analog wäre [1]). Ihre Zusammenfassung durch den Staat hat einen Anfang dazu gemacht, aber es reicht nicht aus, wenn sich das Ganze nur bei der obersten Behörde zusammenfindet. Das Bindeglied, das neben jener berufen ist, den Wechselverkehr der Zweige des Schulwesens zu vermitteln, ist der Lehrstand, und es gilt, das im großen wieder zu gewinnen, was die Universitäten des Mittelalters in beschränkterem Maße besessen haben. Gegenwärtig giebt es im Grunde keinen Lehrstand, sondern nur Kategorien von Lehrern, die sich kastenartig gegeneinander abschließen. Die Universitätslehrer wissen sich als Gelehrte und haben keine Beziehungen zu den Schulmännern; von diesen wieder fühlen sich die mit dem gelehrten Unterricht beschäftigten hoch über den „Schulmeistern", während diese sich als Vertreter der Lehrtechnik wissen, die sie den übrigen absprechen. Der Grund dieses Auseinandergehens liegt in der Aufteilung dessen, was überall vereinigt bleiben sollte: Kenntnisse und Lehrtechnik, oder positives Wissen und methodisches Können.

Der Universitätslehrer bedarf neben der Beherrschung seines Faches zugleich einer gewissen Übung im Lehren, widrigenfalls er

[1]) O. Willmann, Didaktik II², S. 504 bis 515.

Digitized by Google

letztere auf Kosten seiner Zuhörer nachzutragen genötigt ist, andrerseits soll auch der Elementarlehrer seinen Stoff mit eindringendem Verständnisse und mit Zurückgehen auf dessen Voraussetzungen bewältigt haben und bei den Lehrern der mittleren Schulen sollte das scientifische und das didaktische Element im Gleichgewichte stehen. Es giebt nun wohl Universitätslehrer, für welche die Bildung und geistige Gesamtförderung der Studierenden ein Augenmerk bildet, es giebt andrerseits Lehrer an Gymnasien und Realschulen, die gelehrte Arbeiten liefern, und wieder andere, welche in der Lehrtechnik Treffliches leisten, und Volksschullehrer, die ohne Verstiegenheit nach Fortbildung streben und das discendo docemus zur Wahrheit machen; allein diese Elemente sind zu vereinzelt, um Fühlung zwischen den verschiedenen Kategorien herzustellen. Dies wäre nur zu erreichen, wenn die große Lücke geschlossen würde, die in unserm Bildungswesen vielfach noch klafft, wenn für die Vorbildung der Gymnasiallehrer überall angemessene Veranstaltungen getroffen würden. Denkt man sich ihre fachliche Vorbildung, für die Sorge getragen ist, durch eine theoretisch-didaktische und durch eine technische ergänzt und das pädagogische Universitätsseminar erweitert und mit einem Gymnasium verbunden, dessen Lycealklassen den Übergang zum wissenschaftlichen Unterrichte bilden und dessen elementare Vorklassen bis zur Volksschule herabreichen, so wird eine Basis gewonnen für die Unterrichtstechnik aller Grade und damit ein Vereinigungspunkt für die Vorbildung der Lehrer aller Stufen. Der künftige Hochschullehrer kann dort am Lycealunterrichte seine Vorübungen machen, der künftige Gymnasiallehrer lernt Meister der elementaren Technik kennen und diese als Ergänzung seiner Praxis schätzen, die in den Elementarklassen wirkenden Volksschullehrer stehen in einem Schulganzen, an dem mitzuarbeiten ihnen ebensowohl Quelle eines erhöhten Standesbewußtseins, als der Selbstbescheidung werden kann.

Es sind aber noch weiterreichende Gründe, die auf die Wiedervereinigung des auseinander strebenden Lehrstandes hinweisen. Wenn die Universitätslehrer Interesse und Verständnis für die Schule verlieren, so kann man nicht klagen, daß die Universität als

Digitized by Google

solche auf das Schulwesen keinen Einfluß mehr hat, und doch ist dies kein normales Verhältnis und steht im beschämenden Gegensatze zu Einrichtungen des Mittelalters; die Wissenschaft ohne lebendigen Verkehr mit der Lehre erstarrt, die Lehre ohne den Rückhalt der Wissenschaft verflacht. Wenn andrerseits die Volksschullehrer ohne Kontakt mit den Vertretern der höheren Anstalten sind, so nimmt bei ihnen die Entwickelung des Standesbewußtseins ebenfalls eine Richtung zur Exklusivität; es greifen unklare Bestrebungen statt, es arbeiten sich unlautere Elemente auf, und die besseren werden durch den mit Unwissenheit gepaarten Radikalismus mitgerissen oder terrorisiert. Hier liegt die soziale Frage des Lehrstandes, deren Lösung zur Zeit noch der Vereinsthätigkeit überlassen ist; nach dieser Richtung hauptsächlich liegt das Verdienst des von Ziller 1868 begründeten „Vereins für wissenschaftliche Pädagogik", der Vertreter aller Rangstufen des Lehramtes umfaßt und aus den Kreisen des Zillerschen Universitätsseminars in Leipzig hervorgegangen ist; wenngleich er sich noch in manchem Betrachte zur Klarheit wird herausarbeiten müssen, so bezeichnet er doch in dankenswerter Weise die Stelle, wo anzusetzen ist, um einen organisch gegliederten Lehrstand ins Leben zu rufen.

Auf die Abstufung der Schulen nach dem Lebensalter der Schüler und nach dem Umfange des Unterrichtes haben uns schon die früheren Betrachtungen geführt, hier, wo es sich um die organische Gestaltung des Bildungswesens handelt, ist diejenige Abstufung des Ranges der Lehranstalten ins Auge zu fassen, die darauf beruht, daß einige derselben grundlegend und maßgebend für die übrigen sind, welche einen accessorischen Charakter haben. Jene sind die Keime für die organische Gestaltung, in ihnen sind die Stützpunkte, Leitlinien, Normen für die nachgewachsenen Anstalten zu suchen. Von dieser Art aber sind zwei durch ihre Geschichte und ihre bleibenden Aufgaben hervorragende Anstalten: die Universität und die Volksschule.

Die Universität hat den Grundriß ihres Lehrplanes in dem Systeme der vier Fakultäten, das sich auf die Scheidung der

Digitized by Google

fundamentalen und acceſſoriſchen Disziplinen zurückführen läßt. Die philoſophiſche Fakultät umfaßt als Erbin des ordo artium Philologie, Mathematik und Philoſophie, die oberſte Fakultät fügt die Theologie hinzu, die beiden mittleren vertreten Disziplinen, in denen die acceſſoriſchen Wiſſenſchaften angewandt ſind, und zwar bringt die juriſtiſche die hiſtoriſchen, die mediziniſche die Naturwiſſenſchaften zur Anwendung. Zwar haben die letzteren eine weitere Sphäre der Anwendung, aber die Medizin hat doch gegenüber Disziplinen, wie Technologie, Architektonik, Bodenkulturlehre u. a., eine beſondere Stellung, teils wegen ihres univerſalen Charakters, da ſie „die große und kleine Welt“ zu durchſchreiten hat, teils weil ſie die vitalen Intereſſen im buchſtäblichen Sinne zum Gegenſtande hat; ſie hat mit dem ſomatiſchen Elemente des menſchlichen Lebens zu thun, wie die Jurisprudenz mit dem ſozialen, die Theologie mit dem ſpirituellen.

Für die höheren Anſtalten techniſcher Berufsbildung hat die Univerſität einen Stützpunkt zu bilden. Der Geſichtspunkt jener iſt ein anderer, indem ſie das gelehrte Element der Wiſſenſchaft beiſeite laſſen und ſie nur als angewandte betreiben. Darum war es ein Mißgriff, den techniſchen Schulen einen akademiſchen Zuſchnitt zu geben, wohl aber iſt eine Bei- und Unterordnung derſelben ihr richtiges Verhältnis zur Univerſität; wenn letztere wirklich die universitas litterarum repräſentiert, ſo ſollte ihr auch eine Mitwirkung bei der Anwendung der Wiſſenſchaften zuſtehen, zudem iſt es auch für die Theorie von Wert, mit der Praxis Fühlung zu gewinnen. Wie die Fakultäten mit den techniſchen Anſtalten zu verbinden ſeien, vielleicht derart, daß die Habilitation den Zutritt dazu bezeichnet und erfolgreiche techniſche Lehrthätigkeit zu akademiſchen Profeſſuren befähigt, oder in andrer Weiſe, hängt von beſtimmten hiſtoriſchen Verhältniſſen ab, aber es liegt hier eine Aufgabe für die organiſche Geſtaltung des Bildungsweſens vor.

Als die eigentlich gelehrte Schule hat die Univerſität dem Gymnaſium als der gelehrten Vorſchule die Richtlinien zu geben. Seit man dieſes einfache hiſtoriſch und im Weſen der Sache begründete Verhältnis außer Acht ließ, geriet man auf den Weg des

Digitized by Google

Experimentierens mit dem Gymnasium; man ließ sich durch Rücksichten auf eine unbestimmte höhere Bildung leiten, die das Gymnasium auch denen schuldig sei, die nicht den akademischen Studien entgegengehen, und man übersah, daß der Weg zu diesen Studien, wenn er nur richtig angelegt ist, auch zu Seitenwegen verschiedener Art Zutritt giebt.

Wenn die normative Bedeutung der Universität in der Würde des von ihr vertretenen Lehrgutes begründet ist, so liegt bei der Volksschule der Anspruch, einen zweiten Fußpunkt der Organisation zu bilden, in der Wichtigkeit der Aufgabe, aufklärend und zugleich versittlichend auf die Massen zu wirken. Das Verhältnis beider Anstalten ist vorgebildet in den beiden Richtungen des altchristlichen Lehrwesens: Katechetenschule und Kinderlehre, oder Priesterbildung und Seelsorge der Unmündigen. Die Volksschule ist die Anstalt des volkstümlichen Lehrgutes, und insofern sie dieses zur Ausprägung bringt, wirkt sie auf alle Anstalten bestimmend, die jenes verwenden oder zum Beziehungspunkte haben, und insofern sind dieselben Nebenanstalten der Volksschule. Man kann sie einteilen in: 1. Varianten der Volksschule, welcher Art sind: die Bürgerschule, Stadtschule, Hauptschule, Fabrikschule, Armenschule u. s. w. 2. Erziehungsanstalten mit Volksschulunterricht als: Waisenhäuser, Rettungshäuser, Anstalten für Blinde, Taubstumme, Idioten u. a. 3. Anstalten des vorschulfähigen Alters als: Krippen, Kinderbewahranstalten, Kindergärten. 4. Anstalten zur Fortführung der Volksschulbildung als: Wiederholungsschulen, Fortbildungsschulen, Sonntagsschulen, Abendschulen, Ergänzungsschulen u. a.; auch die sogen. Volkshochschulen der nordischen Länder gehören hierher. 5. Die Anstalten zur Bildung der Volksschullehrer als: Seminarien, Lehrerbildungsanstalten, Präparandien, Normalschulen u. s. w. Der Anschluß der Nebenanstalten an die Volksschule ist bei den meisten durch die Sache selbst gegeben, nur bei zweien muß er im Namen organischer Gestaltung eingeschärft werden: bei der Lehrerbildungsanstalt und bei der Fortbildungsschule.

Die Lehrerbildungsanstalt ist auf die Volksschule zu

Digitized by Google

bauen, insofern das Lehrgut der letzteren für die angehenden Volksschullehrer den Gegenstand des eindringenden Verständnisses und der bis auf die Voraussetzungen zurückgehenden Bewältigung zu bilden hat, ein Prinzip, das allein der encyklopädischen Zerfahrenheit der Lehrerbildung zu wehren vermag, und, richtig gefaßt, dem Lehrerseminar keineswegs einen beschränkteren Zuschnitt giebt, da es vielmehr nur aufgiebt, was unfruchtbar und darum schädlich ist, ein Gegenstand, auf den wir später noch zu sprechen kommen.

Die Fortbildungsschule erhält ihre Wichtigkeit dadurch, daß sie das Bindeglied ist, durch das die Volksschule mit dem gewerblichen Bildungswesen zusammenhängt. Seit dem Verfalle und der Beseitigung der Zünfte ist das Lehrlingswesen einer Desorganisation verfallen, die dem Eindringen des Sozialismus den größten Vorschub geleistet hat; „die Arbeit ist dem Menschen aus einem Quell des Segens zu einer Quelle des Grolles und Hasses, ihre Erlernung ist ihm aus einer ernsten Vorbereitung auf das Leben zur Vorschule der Unbefriedigtheit geworden“ [1]). Die Heilung dieser Schäden hat an mehreren Stellen zugleich einzusetzen; auf der einen Seite ist vorzugehen mit zeitgemäßer Erneuerung der Innungen, die nicht bloß in der werkmännischen, sondern auch in der sittlich-religiösen Tendenz an die Einrichtungen der Blütezeit des Gewerbes anzuknüpfen haben, auf der anderen Seite aber durch Vorschieben des Kollektivunterrichtes in das gewerbliche Gebiet. In dieser Richtung ist Österreich mit der Schöpfung der Gewerbeschulen, Belgien mit der der Lehrwerkstätten (ateliers d'apprentissage) vorgegangen; daneben wurde die Aufnahme eines Arbeitsunterrichtes in die Volksschule und Anfügung gewerblicher Fortbildungskurse an sie befürwortet und versucht. Ohne Frage bildet die Volksschule den richtigen Anknüpfungspunkt, da sie die höheren Zwecke der Bildung vertritt und die Frage über das Niveau der bloß wirtschaftlichen Ansicht hinaushebt. Der eigentlich wunde Fleck der gewerblichen Vorbildung ist die sittlich-religiöse Verwahrlosung der Lehrlinge und

[1]) Jul. Schulze, „Das heutige gewerbliche Lehrlingswesen“. 1876, S. 57.

Digitized by Google

Gesellen, deren Gesichtskreis in einem Alter, wo die Schüler der höheren Anstalten noch einen religiösen und humanistischen Unterricht genießen und wo die Landjugend zwar der Schule entwachsen, aber dank der lebendigen Sitte, der Kirche nicht entfremdet ist, der idealen Elemente so gut wie völlig entbehrt. Diese Lücke hat man in segensvoller Weise durch die Gesellenvereine zu füllen unternommen, allein diese haben doch eine begrenzte Tragweite und bedürfen der Vorarbeit von seiten der Schule. Die Einrichtung, die das Übel an der Wurzel faßt, ist eine für die heranzubildenden Gewerbetreibenden *obligatorische Fortbildungsschule*, die das Lehrgut der Volksschule unter Vortritt des *Religionsunterrichtes* mit Heranziehung allgemein gewerblicher Fertigkeiten fortführt und an die sich fakultative, nach Bedarf zum Werkstattunterricht zu erweiternde Kurse anschließen, eine Einrichtung, die in Bayern zur Anwendung und Erprobung gekommen ist. —

In der Forderung der organischen Gestaltung des Bildungswesens liegt auch die eingeschlossen, daß es als Organ des sozialen Körpers wirke, und zwar eines bestimmten, der vermöge geographischer, historischer und anderer Bedingungen diese und keine andere Gestalt angenommen hat. Die Grundsätze der Gestaltung, die aus der Sache selbst erfließen, müssen in diesen *hineinverzweigt*, sie müssen individualisiert werden für den gegebenen Fall, und die besonderen Fingerzeige, die dieser giebt, mit jenen in Einklang gesetzt werden. In diesem Sinne kann man Macaulays Wort über die Verfassung auf das Bildungswesen anwenden, beide haben ihr Maß an dem Körper, für den sie bestimmt sind, gerade wie die Brauchbarkeit eines Rockes davon abhängt, ob er seinem Besitzer paßt, nicht davon, ob er dem Apoll von Belvedere sitzt. Näher betrachtet zeigt die Aufgabe zwei Seiten: es muß bei der Organisation des Bildungswesens einerseits ein *Anschluß* an die speziellen und spezifischen Bedürfnisse stattfinden, und es muß andrerseits eine *Heranziehung* der besonderen Faktoren eintreten. Das erste Prinzip verlangt, daß die organisierende Macht Verständnis für berechtigte Varianten der verschiedenen Lehranstalten habe, und

Digitized by Google

kehrt sich somit gegen die Uniformierung, das zweite fordert, daß jene Macht die Mitwirkung vorhandener Kräfte zulasse und selbst hervorrufe, und kehrt sich somit gegen die Monopolisierung des Unterrichtes.

Die moderne Unterrichtsorganisation ist im allgemeinen der individualisierenden Tendenz wenig günstig; sie führt die Normalform, wenn nicht bloße Schablone, durch, ohne auf lokale, historische und sonstige Eigentümlichkeiten Rücksicht zu nehmen (Didaktik, Bd. I², § 30, S. 424 f.); auch paßt auf sie das Argument gegen den schablonenhaften Unterricht: sie baut mit Eifer eine Wasserleitung und verschüttet dabei lebendige Quellen. Am ehesten haben noch die Universitäten etwas Individuelles bewahrt, jede hat wenigstens noch eine eigene Physiognomie, wenngleich keinen rechten Charakter mehr; auch sie sind uniformiert, während die alten Generalstudien unbeschadet ihrer internationalen Tragweite auch lokalen und ortsgeschichtlichen Elementen eine Stelle gaben, auch hierin der Kirche nachfolgend, die mit der Aufrechterhaltung des allgemeinen Charakters die Zulassung und Pflege volkstümlicher und landschaftlicher Traditionen und Kulte zu vereinigen wußte. Weit uniformer als die Hochschulen sind die Gymnasien, lediglich Exemplare eines Genus; selbst historisch bewährte Varianten des gymnasialen Typus hat man schablonengerecht gemacht, wie z. B. die sächsischen Fürstenschulen; eine Menge nachgewachsener großstädtischer Gymnasien hat nicht einmal mehr Namen, sondern wird wie die Straßen in Amerika mit Nummern bezeichnet; daß sie keine Geschichte haben und darum um ein Bildungsmittel ärmer sind als die alten Anstalten, wird gar nicht bemerkt, weil man auch bei diesen die Schulgeschichte nicht didaktisch verwertet. In diesem Punkte ist mit Recht auf die englischen latin schools hingewiesen worden, von denen jede nicht bloß eine Individualität, sondern einen Charakter hat und darum auch Charaktere zu bilden vermag, während Schablonenanstalten Schablonenmenschen in die Welt schicken. Es geschieht der wirklichen Einheit kein Abbruch, wenn sich die Schule mannigfach differenziert und innerhalb eines festen Rahmens die eine diese, die andere jene Seite des Bildungs-



Digitized by Google

inhaltes mehr zur Geltung bringt; ist der Lehrplan organisch, so verträgt er die Variation nach speziellen Umständen; ist er selber durch bloße Summierung atomistischer Elemente entstanden, dann ist es allerdings erforderlich, daß er streng eingehalten wird, damit alles beisammen bleibe, denn ein Rezept verträgt keine Varianten. Gewiß giebt es Grenzen für den Spielraum der Variation, und gegenüber einer Gesellschaft, die den materiellen Interessen nachhängt, hat der Staat die Pflicht, im Einvernehmen mit der Kirche ein Ausmaß der idealen Elemente des Unterrichtes zu fixieren, aber in Bezug auf andre, besonders accessorische, sollten die Bestimmungen minder rigoros sein.

Für die Volksschule bringt die Aufgabe, die Elemente der Bildung darzubieten, die Ausbildung eines durchgehenden Typus mit sich, allein das frühe Lebensalter ihrer Schüler und die geringe Unterstützung seitens des Hauses machen zur Pflicht, auf individuelle Anknüpfung des Unterrichtes Bedacht zu nehmen, deren Durchführung auf die Schule selbst individualisierend wirken muß. Macht man mit der Forderung Ernst, die Welt- und Vaterlandskunde an die Heimatkunde, d. i. an die Belehrung über die Umgebung des Schülers anzuknüpfen, so muß jede Dorfschule etwas Eigenartiges bekommen, weil jedes Dorf eine Heimat für sich ist. Die Heimat bestimmt aber nicht bloß den Gesichtskreis, sondern zum Teil auch den Interessenkreis und die Sitten, und auch die daher rührenden Besonderheiten müssen sich im Unterrichte reflektieren, der mit Sitte und Leben Fühlung zu suchen hat. So ist es wohl in der Ordnung, daß die Schule eines Gebirgsdorfes anders aussieht als die eines Dorfes im Flachlande und als die eines Fischerdorfes[1]). Die Individualisierung stellt sich zum Teil von selbst ein; allein bei der Organisation sollte man darauf Rücksicht nehmen, derart, daß die durchgehenden Elemente von gewissen variablen unterschieden werden. Hier fehlen die Vorarbeiten; wir sollten eine Naturgeschichte der Schule haben, in der mit dem Spürsinne und der Darstellungsgabe Riehls die Varianten etwa des Dorfschultypus aufgezeigt würden, woraus dann

[1]) Vergl. O. Willmann, Didaktik II², § 89, S. 449.

Digitized by Google

zu ersehen wäre, wie sich die verschiedenen Eigentümlichkeiten auf die Schule projizieren. Auch die bescheidenste Quelle volkstümlichen Geisteslebens verdient heutzutage erhalten und selbst mit einer Brunnenfassung umhegt zu werden, auch die geringste lokale und traditionell begründete Besonderheit hat Anspruch auf Beachtung in einer Periode, wo der Zeitgeist alles nivellierend und zersetzend ergreifen möchte. Die Volksschule kann und soll dem Volke seine Lieder und Sagen erhalten, halb vergessene wieder auffrischen, selbst ganz entschwundene erneuern, aber sie kann es nur, wenn sie in engem Kontakte mit ihm, mit seinen Sitten und — nicht zum geringsten — mit seinem Glauben steht. Die neuere Sozialforschung spricht gern von einer Volksseele, ein Ausdruck, der leicht ins Phrasenhafte überschlagen kann, aber richtig verstanden einen wahren Gedanken ausdrückt; ziehen wir ihn zur Bestimmung unserer Aufgabe heran, so erhält sie die Fassung: die Anstalten zur Lehre und Leitung der Jugend müssen die allgemeinen Güter, die sie zu vertreten haben, so überliefern und verbreiten, daß ihnen die spontanen Regungen der Volksseele entgegenkommen und darum sorgfältig auf deren Besonderheit achthaben.

Die Forderung, daß das Bildungswesen der bestimmten Gesellschaft oder Nation, der es dient, angepaßt werden müsse, hat zu ihrer Konsequenz die andere, daß zu seiner Herstellung und Erhaltung die Kräfte jener heranzuziehen sind; in der Abweisung des Uniformierens als des Widerspiels der berechtigten Individualisierung ist auch die der Monopolisierung als des Gegensatzes zur Mitwirkung der berechtigten Kräfte einbegriffen. Ein Volk muß seine Schulen als seine Schulen ansehen und hochhalten, es kann dies aber nur, wenn es daran mitwirkt; der soziale Körper verwächst mit Organen, die ihm angebildet werden, erst wenn er sie durch seine Kräfte nährt und erhält. So standen die Universitäten des Mittelalters, weil sie aus der Gesellschaft hervorgegangen waren, mit dem Gemeinleben in Kontakt, der durch ihre Privilegien, ihre gelehrte Sprache, ihre besonderen Gebräuche nicht



Digitized by Google

verringert wurde; das Land wußte, was es an seinem Generalstudium besaß, das mit seiner eigenen Geschichte verwachsen war. Annähernd Ähnliches gilt von so manchen Lateinschulen der Renäissancezeit, und die gelehrten Schulen Englands haben etwas derartiges in unsere Tage herübergerettet. Auch für die Volksschule gebietet eine weise Schulpolitik Bedachtnahme auf die Mitwirkung der Nächstbeteiligten, nicht bloß zur Tragung der Lasten, sondern auch in Einrichtung der Schule und Anstellung der Lehrer. Im allgemeinen gilt es, bei der Gründung und Verwaltung von Schulen jene Faktoren des Gemeinwesens, die der Staat wohl in sich aufgenommen hat, aber einsichtigerweise nicht der Selbstthätigkeit beraubt: Gemeinden, Bezirksvertretungen, Landschaftsvertretungen, und was es sonst von derartigen autonomen Organen giebt, zur Teilnahme heranzuziehen. Es ist freilich eine Selbstbescheidung und Enthaltsamkeit, die dem Staate zugemutet wird, wenn er auf einem Boden, den er zum Teil selbst urbar gemacht hat, andern Kräften Mitwirkung einräumen soll, und es wird wenig Beispiele von freiwillig aufgegebenen Monopolen geben; allein jede Dezentralisation stößt auf solche Schwierigkeiten, die nicht unüberwindlich sind, sobald einleuchtet, daß das erhöhte Gemeinwohl für augenblickliche Verluste reichlich entschädigt. Damit aber im vorliegenden Falle das Gemeinwohl wirklich erhöht werde, ist die Garantie notwendig, daß von den geistigen Gütern, die das Staatsschulwesen bewahrte, bei dezentralisierter Gestaltung nichts verloren gehe.

Es wäre kein Segen, wenn der Staat sein Schulregiment an eine in den materiellen Interessen aufgehende Gesellschaft abträte oder überreizten nationalen Bestrebungen Raum gäbe. Die Sicherung jener Güter, die der Staat gemeinsam mit der Kirche zu hüten hat, ist die dringendere Rücksicht als die Entbindung der sozialen Kräfte, deren Rechtstitel doch erst in der Befähigung liegt, Mitträger jener Güter zu sein.

Digitized by Google

## 6. Grundzüge eines Bildungsideals.

Eine Reihe intellektueller Eigenschaften ist es, die in der geistigen Gestalt des Gebildeten zunächst ins Auge fallen, die daher den geeignetsten Ausgangspunkt seiner Charakteristik bieten. Der Gebildete muß ein Wissender sein, Kenntnisse besitzen, intellektuelle Schulung durchgemacht haben. Seine Kenntnisse dürfen aber kein toter Schatz sein, der ihm auch fehlen könnte, ohne daß die Person eine andere würde, vielmehr müssen sie ihm präsent sein, zur freien Verfügung stehen, ein Element oder Ferment seines Lebens ausmachen. Sein Wissen muß solid begründet, fest genug gefügt, aber zugleich unabgeschlossen sein, dem Zuwachse aus den Quellen des freien Bildungserwerbes: der Lektüre, dem Umgange, den Künsten u. s. w. geöffnet. Ein „vielseitiges Interesse" muß zugleich die Beschränkung und die Erstarrung der intellektuellen Thätigkeit fernhalten; geistige Geweckтheit oder besser waches Geistesleben muß die Frucht seines Kenntniserwerbes und seiner Schulung sein. Die letztere muß sich zeigen in der Gewandtheit und der Sicherheit des Verstehens, Denkens, Wiedergebens, Suchens, Findens, darf aber keinen Rest unfreier Gebundenheit zurücklassen, nicht nach der Schule schmecken [1]).

Der wahrhaft Gebildete weiß genug, um zu wissen, daß sein Wissen ein unvollkommenes und vielfach bedingtes ist und der Nachhülfe nicht entbehren kann; er hat die Wissenschaft gekostet, um inne geworden zu sein, wie wenig davon er sich eigen gemacht hat. Wo sich Gelegenheit dazu bietet, weiß er zu hören, zu lernen, zu fragen und die Antworten mit eigenem Urteil zu verwerten. Die Beweglichkeit des Geistes darf aber nicht in Unruhe, die „Vielseitigkeit" nicht in „Vielgeschäftigkeit" ausarten; mit den „Vertiefungen" müssen die Akte der „Besinnung" abwechseln, „feine Fühlfäden und geschlossenes Wesen" müssen verbunden sein. Ein

[1]) O. Willmann, Didaktik II², S. 46 bis 53.

Digitized by Google

ähnliches Verhältnis muß der Inhalt der Bildung zeigen: diese soll, der Gelehrsamkeit ungleich, die sich in entlegenster Vergangenheit anbauen kann, aus der Gegenwart ihren Stoff entnehmen, aber die wechselnden Tagesinteressen, die zu- und abflutenden Anregungen, das Modische in Leben, Sitte, Kunst und Wissenschaft soll dem Inneren niemals Ausfüllung und Prägung geben, vielmehr nur peripherisch eintreten und dem Bleibenden, schlechthin Gültigen die herrschende Stellung überlassen. Das Bewußtsein, eingereiht zu sein in große Zusammenhänge geschichtlicher, sozialer, transzendenter Natur muß den Menschen überhaupt, und zumal den nach Bildung Strebenden, bewahren, ein Spielball des Tages, „ein Narr der Zeit" zu werden.

Der echt Gebildete ist aufgeklärt, er weiß, daß das Überkommene nicht schon darum gut und recht ist, weil es überkommen ist, aber er weiß auch, daß das Neueste nicht schon darum taugt, weil es sich aufdrängt. Er ist zur Klarheit darüber gekommen, was den menschlichen Dingen Halt und Wert giebt, und er weiß dies im Kaleidoskop des Lebens und der Geschichte herauszuerkennen. Geklärt ist aber nicht bloß sein Verstand, sondern auch sein ganzes Wesen; durch geistige Arbeit ist bei ihm die Nebelwelt schwankender Empfindungen, die Gefühlsseligkeit mit ihrem unklaren Weben überwunden.

Wie zwischen Tradition und Gegenwart, so weiß er auch zwischen Kosmopolitismus und Liebe zum Heimischen die rechte Gleichung zu finden. „Der gebildete Mann gleicht einem Schiffe, das einen guten Anker an Bord und eine liebe Heimat im Rücken hat, wenn es sich dem erdumgebenden, weltbeherrschenden Ozean anvertraut, um nach allen Weltgegenden hin Güter einzuladen, von allen Seiten her Güter heimzuholen, gleich willig und gleich groß im Geben und im Empfangen[1])."

Mag ein Wort Goethes, des feinsinnigen Kenners und Freundes harmonischer Bildung, diese Züge zusammenfassen: „Weite

[1]) Döderlein, „Was heißt Bildung?" In dessen Reden und Aufsätzen I, S. 159 bis 175.

Digitized by Google

Welt und breites Leben — Langer Jahre redlich Streben — Stets geforscht und stets gegründet — Nicht geschlossen, oft geründet — Ältestes bewahrt mit Treue — Freundlich aufgefaßtes Neue — Heitern Sinn und reine Zwecke — Nun man kommt wohl eine Strecke[1])."

Von dem unfruchtbaren Wissen, das nur Schätze zu sammeln und zu hüten begnügt ist, unterscheidet sich die Bildung dadurch, daß sie die geistigen Güter verarbeitet, umprägt, verwendet; dieser Unterschied aber weist über die intellektuelle Seite der Bildung hinaus, denn in dem Verfügen über den Inhalt liegt ein spontanes, von dem rezeptiven zu unterscheidendes Element. Mit Recht hat Schleiermacher bei dem geistigen Werden Receptivität und Spontaneität als die beiden Faktoren unterschieden, und in der Weltauffassung einerseits, in der Selbstdarstellung anderseits deren Höhenpunkte erkannt. Es gehört zur Gesundheit des Geistes, daß er auf die Eindrücke von außen antworte, daß er die Anregungen, die ihm von andern kommen, auswirke; um innere Formung zu erhalten, muß der Mensch Äußeres formen, der Gebildete ist zugleich ein Bildender. Dies ist die technische oder organisatorische oder besser gestaltende Seite der Bildung. Sie umfaßt weit mehr als die Ausübung der Künste; das Gebiet der Kunstübung, in dem sie sich zunächst bethätigt, ist das der Sprache; dem Geiste liegt sein geistiges Werkzeug, das Wort, näher als die äußere Welt. So nimmt die Beherrschung der Sprache, das fari posse, in den Bildungsidealen verschiedener Zeiten eine so hohe Stelle ein; wenn dies Element in gekünstelte Wortmacherei ausartete, so darf dies seine ursprüngliche Berechtigung nicht verkennen lassen. Heute ist es uns in älterer Fassung nicht mehr geläufig, aber wohl verständlich etwa in der Deutung, die ihm Rückert gegeben hat:

---

[1]) Abtlg. „Gott und Welt" in Goethes Gedichten, Duodezausgabe von 1827, Bd. III, S. 79.

Digitized by Google

„Dein Amt, Gebildeter, und deine Aufgab' ist
Aussprechen, was du fühlst, darstellen was du bist.
Denn alles in der Welt ringt sich zu stellen dar
Und spricht sich unklar aus, du aber sollst es klar.
Aufklären sollst du uns dies Dunkel und erklären,
Wie schön die Dinge, wenn wir klar sie sähen, wären [1])."

Der Stoff dessen, was der Gebildete auszusprechen, darzustellen weiß, ist in dem einen Betracht er selbst, in dem andern Betracht die Schönheit der Dinge; er spricht sich aus, stellt sich dar, aber ist dabei erfüllt von einem Inhalte, gebunden an eine Form, die sich nach der Idee der Schönheit bestimmen. Die Beziehung auf das Schöne und die Unterordnung unter seine Gesetze hebt die Selbstdarstellung über das bloß Subjektive und über das Spielende hinaus, dem sie sonst verfiele.

Wie das Wissen des echt Gebildeten die Mitte trifft zwischen unsteter Polymathie und eingeschränkter Gelehrsamkeit, so steht auch seine Kunstübung gleich weit ab von flatterhaftem Dilettantismus und technischer Berufsarbeit. Die Wege der letzteren verfolgt er, soweit dabei die Grundlagen der technischen Schulung zu erwerben sind und soweit das eigene Ausüben die Werke der Meister verstehen und genießen lehrt; aber die Freiheit eines Liebhabers der Künste wahrt er sich insofern, als er in mehrere von ihnen Einblicke sucht, um die verschiedenen Sprachen vergleichen zu können, in denen sie von dem Schönen reden.

Die Selbstdarstellung ist aber nicht auf die Künste beschränkt. Der geistige Inhalt, den der Gebildete besitzt, sucht mannigfaltigen Ausdruck und durchleuchtet die verschiedensten Stoffe. In die ganze Breite des Lebens hinein wirkt die Bildung, sie bestimmt den Verkehr, die geselligen Formen, die Lebensweise von der Körperpflege und Tracht an bis zur Einrichtung der Wohnräume. Wenn die Sitte die rohe Natürlichkeit überwindet, so ergänzt und deutet die Bildung die Sitte; ihre Früchte auf diesem Gebiete sind die verfeinerten Formen, veredelte Lebensart, der Takt, der Geschmack.

[1]) Weisheit des Brahmanen, Buch V, Nr. 88.

Digitized by Google

So erscheint die Bildung als formgebendes Prinzip, dessen gestaltender Einwirkung keine Region des Wissens, des Könnens, ja des Lebens entrückt ist; die Universalität muß als ein Merkmal der Bildung gelten, und sie kann in dem Betracht zutreffend als „gleichschwebende Vielseitigkeit" charakterisiert werden. Mit anderm Bilde bezeichnet dieselbe Sache die Forderung des Harmonischen, des Einklangs der verschiedenen Interessen, Bethätigungen, Lebensäußerungen untereinander, die Aufhebung des scheinbaren Stimmengewirrs in einem Akkord.

Allein von eingreifenderer Bedeutung als die Harmonie in diesem Sinne ist die Herstellung des Einklanges der Bildung mit der individuellen Anlage und mit der Lebensstellung. Bei gesunder innerer Gestaltung „giebt das vorschlagende Vermögen den Kryställisationskern, um welchen das geistige Werden in Strahlen anschießt und es bildet sich hier eine Grundgestalt, welche die Gliederung im einzelnen bedingt und wobei nach der einen Seite hin reiche Entwickelungen stattfinden können, während nach der anderen nur geringes Wachstum und höchstens ein schwacher Ansatz ist[1])". Fehlt die Übereinstimmung der Bildung mit der Anlage, so bekommt jene etwas Aufgezwungenes und Schablonenhaftes; hergestellt aber wird die Übereinstimmung durch eine der Anlage Rechnung tragende, abgestufte Hingebung an die Richtungen und Inhalte der Bildung, wie sie der alte Spruch andeutet: In uno habitandum, in ceteris versandum. Der Gebildete gleicht in dieser Hinsicht „dem Wanderer, der hier einkehrt, dort bloß das Mahl nimmt, anderswo tagelang weilt, manches genau betrachtet, anderes obenhin, heimgekehrt aber dauernd im eigenen Hause wohnt[2])".

Auch zwischen Lebensstellung und Bildung muß Einklang hergestellt sein; der Mann von gesundem Geistesleben muß die Resultante gefunden haben zwischen dem Zuge in die Weite, der dem Bildungsstreben eignet, und dem Zuge in die Enge, den aller-

[1]) Hauber in dem Artikel: „Bildung" in Schmids Encyklopädie I, S. 661. — [2]) Ein Ausspruch von Nikolaos von Damaskus. Vergl. Didaktik, Bd. I², S. 168.

Digitized by Google

meist der Beruf mit sich bringt. Ohne Anschmelzung an das Berufsinteresse ist das Bildungsinteresse eine bloße Zuthat, kein Lebenselement, während andrerseits die Berufsarbeit ohne den anfrischenden Hauch und veredelnden Zug der Bildung des menschlich-freien Charakters verlustig geht.

Lebendiges Wissen und durchgeistigtes Können sind Erscheinungsformen gebildeten Wesens; aber die Erscheinung bleibt bloßer Schein, wenn sich jene nicht in geläutertem Wollen zusammenfinden. Kenntnisse und Einsichten werden wertvolles und wertgebendes Element der Persönlichkeit, erst wenn sie sich zu Überzeugungen und Gesinnungen verdichten; Formbeherrschung und das Vermögen, zu gestalten, müssen sich auch an der Aufgabe bewähren, den rohen Stoff der Triebe und Leidenschaften zu formen und die Beziehungen des Menschen zum Mitmenschen in selbstlosem Sinne zu gestalten. So gehören auch sittliche Bestimmungen zur Idealgestalt des Gebildeten, wenngleich minder augenfällig als die bisher aufgezeichneten Momente; sie sind den Fundamenten des Hauses vergleichbar, die, dem Blicke entzogen, den ganzen Bau tragen, und deren erst dann dankend gedacht wird, wenn sie bei Stürmen und Erschütterungen Säule und Pfeiler, Gebälk und Dach vor dem Einsturze bewahrt haben. Werden sie hintangestellt, so rächt sich dies durch das Gefühl der Unbefriedigtheit und Leerheit; Goethe, der so treffend von der geistigen und künstlerischen Bildung sprach, muß gestehen, daß ihm doch sein Inneres manchmal wie ein Pandämonium oder wie ein leeres Gewölbe vorkam.

Es sind die Tugenden der Weisheit, der Selbstbeherrschung und der Gerechtigkeit, die unserer Betrachtung den Übertritt in die Sphäre der Sittlichkeit vermitteln. Die Weisheit beruht auf eindringender Einsicht, Erfahrungsfülle, Kenntnis des Lebens, Wohlberatenheit beim Handeln, das alles getragen von reiner und wohlwollender Gesinnung. Dem Bildungsstreben verleiht die Nähe der Weisheit: Ernst, Tiefe, Lauterkeit und Hinwendung auf die wahren Bedürfnisse des Lebens. Die Selbstbeherrschung ist der Gebrauch der Vernunft gegenüber den Trieben, Leidenschaften und Affekten;

Digitized by Google

auf sie geht die Harmonie des inneren Lebens, das freie Wirken der höheren Vermögen, die wahre Schönheit der Seele zurück. Als Leitstern des Bildungsdranges giebt sie diesem die Wendung nach innen und hält ihn an, mit der Ruhe und Klarheit des Geistes die des Gemütes zu verbinden. Sie bewahrt davor, „sich mit einer aus dem Schaume, der auf der Oberfläche des geistigen Lebens schwimmt, gewobenen Seelengestalt zu begnügen, indem sie mahnt an den Kampf mit den Elementen der Natur, durch welchen sich der inwendige Mensch aus dem Finstern zum Lichte herausringt [1])". Die Gerechtigkeit, der tugendhafte Wille, jedem das Seine zu geben, beugt den Egoismus, der nur das Mein kannte, und giebt damit die Grundlage für alle gesellschaftliche Ordnung. Für alle Beziehungen, welche die Bildung von Mensch zu Mensch spinnt, ist sie die Voraussetzung, aber auch das innere Wachstum bedarf ihrer: unredlicher Sinn und unreiner Wille sind mit gesunder Geistesgestaltung unvereinbar.

Die Sittlichkeit beruht darauf, daß der Mensch seinen Willen einer höheren gottgesetzten Ordnung konformiere; diese Ordnung und deren Urheber selbst in Geist und Herz zu fassen lehrt ihn die Religion. In der sittlich-religiösen Gesinnung wird die Weisheit ergänzt durch den Glauben, das Geistesauge für die übernatürliche Welt, und durch die Hoffnung, den Zug der Seele nach der ewigen Heimat; bei jener Gesinnung vollendet sich die Gerechtigkeit, die jedem das Seine giebt, in der Liebe, welche ruft: Jedem das Deine; jene Gesinnung erkennt das Böse in seiner ganzen Fruchtbarkeit als gottentfremdende Sünde, findet aber in der Gnade den überirdischen Beistand dagegen und verklärt die Gemütsruhe der Selbstbeherrschung zum Frieden in Gott.

Indem wir die Grundzüge des gebildeten Wesens aufsuchten, sind wir über dieses selbst hinausgewiesen worden vermöge der inneren Verknüpfung, die zwischen allen Richtungen der auf das Ideale gerichteten Bethätigung besteht. Durch die Propyläen

[1]) Hauber, a. a. O., S. 664.

Digitized by Google

veredelten Geisteslebens führte uns der Weg zur Akropolis der sittlich-religiösen Gesinnung.

Oben angelangt aber sehen wir, daß der zurückgelegte Weg nicht der einzige ist; außer ihm klimmt ein anderer schmuckloser Pfad zur nämlichen Höhe hinauf; die sittlich-religiöse Gesinnung kann ja auch in anderer Weise als durch weitgreifende Geisteskultur erzeugt werden, durch eine weniger vermittelte Bestimmung des Willens, Läuterung des Sinnes, Erhebung des Gemütes. Diese Gesinnung aber kann in gewissem Betracht einen Ersatz der Bildung gewähren. Demjenigen spricht Platon Bildung zu, der Einsicht und Strebungen in Übereinstimmung zu setzen weiß, mag er auch nach dem Sprichwort weder lesen noch schwimmen können; derjenige aber gilt ihm für ungebildet, der jenes nicht vermag, mag er auch noch so scharfsinnig und geschickt sein[1]). „Wie groß ist", heißt es bei dem Siraciden, „wer Weisheit und Wissenschaft gefunden hat, aber er steht nicht höher, als wer den Herrn fürchtet; die Furcht des Herrn steht über allem[2])", und noch markiger sagt der Prediger: „Lasset uns das letzte Wort von allen hören: fürchte Gott und halte seine Gebote, denn das ist der ganze Mensch[3])." Jeder Unbefangene muß Palmers Worten beistimmen: „Der einfachste Christ, in welchem das Evangelium den Egoismus und Materialismus überwunden hat, ist in der That ein gebildeter Mann, weil das Christentum seinem Denken, Reden und Thun ein Ebenmaß verleiht, alles Rohe und Gemeine ihm abthut und so auch sein äußeres Leben schön macht[4])."

## 7. Die historische Rechts- und Gesellschaftslehre.

Wenn wir in diesem Abschnitte einige grundlegende Gedanken der bahnbrechenden Forscher der historischen Rechts- und Gesellschaftslehre des 19. Jahrhunderts[5]) wiedergeben, so leitet uns hierbei das

[1]) Plat. Leg. III, p. 689. — [2]) Eccli. 25, 13 u. 14. — [3]) Eccle. 12, 13. — [4]) Palmer, Evangelische Pädagogik, S. 107. — [5]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus III, § 114, S. 706 bis 736.

Digitized by Google

Bewußtsein, daß die historische Auffassung innerlich verwandt ist mit der idealen; das historische Prinzip ist auch hier der Wegweiser zum Idealismus.

Die autonomistischen Gesellschaftslehren hatten die Rechts- und Staatenbildung auf einen Vertrag selbständiger Individuen zurückgeführt, aber der Atomisierung der Gesellschaft, die dabei die Voraussetzung bildet, dadurch abzuhelfen gesucht, daß sie dem einmal fertiggebrachten Staate den einzelnen gegenüber die weitgehendsten Befugnisse einräumten und ein Staatsidol aufstellten, welches das antike weit hinter sich läßt. Um so freiere Bewegung hatte die Wirtschaftslehre den Individuen als Erwerbenden zugesprochen, zumal in der Gestalt, die ihr Adam Smith gegeben hatte, dessen wirtschaftlichem Autonomismus die Ansicht zu Grunde liegt, daß das sociale Gedeihen um so größer ist, je freier der einzelne seinen Vorteil suchen kann.

Diese Theorien in das Licht der Geschichte zu rücken, um deren Unwert und Verderblichkeit zum Bewußtsein zu bringen, war die nächste Aufgabe der Vertreter des historischen Prinzips und bildet ein Hauptverdienst derselben. Die leere Einbildung von einem Gesellschaftsvertrage verschwand wie Gespenster vor der Sonne, als man die Anfänge der Völkergeschichte unbefangen ins Auge faßte.

So wenig wie einen staat- und rechtbildenden Konvent, so wenig kennt die historische Schule einen Staatsleviathan, der die Individuen verschlingt. Ihr gilt das Recht als älter denn der Staat, weil es in den im Bewußtsein des Volkes lebenden Überzeugungen, auf Sitte und Glaube, „diesen inneren still wirkenden Kräften", beruht, nicht lediglich dem Willen des Gesetzgebers entstammt. Jene Kräfte und dieser Wille sind Faktoren gleichen Ranges. Der Gesetzgeber soll das Organ des Volksbewußtseins sein wie der Rechtsgelehrte der Ausleger der darin waltenden unbewußten Weisheit. Das Gedeihen des Staates ist durch seinen kontinuierlichen Zusammenhang mit dem Volksbewußtsein bedingt, und darin liegen die Grenzlinien, welche die Staatsgewalt nicht

Digitized by Google

überspringen darf. Neben der Staatseinheit stehen die selbstwüchsigen Einheiten, Verbände, Korporationen, die, durch Interessengemeinschaft hervorgerufen, sich in das Gemeinleben eingebaut und die Sanktion der Geschichte empfangen haben.

Mit aller Bestimmtheit machte die historisch gerichtete deutsche Wirtschaftslehre den nationalen, organischen Charakter der menschlichen Arbeit geltend gegenüber dem kosmopolitischen und individualistischen Systeme der Engländer. Friedrich List wies in beredter Sprache die Irrtümer der Ansichten Adam Smiths nach; diese Theorie habe vor lauter Individuen, die sie in der Menschheit vereinigt dachte, die Nationen nicht gesehen und über den materiellen Gütern als Ergebnissen der Arbeit die produktiven Kräfte vergessen; sie sei eine Theorie der Tauschwerte, der materiellen Reichtümer, der eine andere zur Seite treten müsse, die von den werteerzeugenden Kräften, körperlichen wie geistigen, allgemeinmenschlichen wie nationalen handeln müsse; der Nachweis der Teilung der Arbeit, der Smiths Stärke ist, müsse ergänzt werden durch die Aufzeigung von der Vereinigung derselben im Volkskörper. Der Blick des Wirtschaftslehrers muß sich über den Markt und die Produktion in Werkstätten und Fabriken ausdehnen auf alles, was direkt oder indirekt das wirtschaftliche Schaffen bedingt: „Die christliche Religion, die Monogamie, die Abschaffung der Sklaverei und der Leibeigenschaft, die Erblichkeit des Thrones, die Erfindung der Buchstabenschrift, der Presse, der Post u. s. w. sind reiche Quellen der produktiven Kraft [1])."

Soweit das rationalistische Naturrecht und die sensualistische Wirtschaftslehre von A. Smith auseinander liegen, so sind sie im Grunde beide Erzeugnisse des nominalistischen Denkens. Jenes läßt Recht und Staat von den Individuen gemacht werden, wie die Nominalisten die Allgemeinheit, das Universale, vom individuellen Denken allein erzeugt wähnen; diese kennt nur Individuen, aus deren Umtriebe sie die wirtschaftliche Ordnung sich kristallisieren läßt,

[1]) Das nationale System der politischen Ökonomie 1842, S. 209.

Digitized by Google

ähnlich wie Occam und Locke die Begriffe aus dem Gewirre der Eindrücke. Die historische Schule, die beide Verirrungen bekämpft, hat darum einen realistischen Zug. Er spricht sich am deutlichsten in dem von ihr durchgängig verwendeten Begriffe des Organischen aus, bei dem der immanente Zweck als das Universale dem Singulären und als das Ganze den Teilen vorangeht. Der verdiente Bearbeiter des Genossenschaftsrechtes, O. Gierke, sagt gelegentlich, daß sich die individualistischen und die antiindividualistischen Systeme darin unterscheiden, daß bei jenen das Ganze den Teilen nachfolgend, bei diesen vorausgehend gedacht wird. Das nominalistische Halbdenken schreckt davor zurück, etwas anderes als wahrnehmbare Einzelwesen anzunehmen; das durch die Zucht der Historie vertiefte Denken weiß mit nichtwahrnehmbaren Faktoren zu operieren; es kennt die Macht, die einem Volkstum, einem Staatsgedanken, einem Rechtsinstitut und -system, einer Religion, einer Weltanschauung innewohnt und die individuellen Bestrebungen bedingt und hervorruft, also ein Ganzes vor den Teilen, ein Allgemeines vor dem Besonderen bildet. Die Rechtsgeschichte hat von Verwandtschaft und Gegensatz, von Kampf und Ausgleich der Rechtssysteme zu sprechen und würde nicht weit kommen, wenn sie diese Systeme nur als in den Köpfen der Menschen sich bildende Abstraktionen auffassen wollte, da vielmehr deren geschichtliche Macht ihre Realität bezeugt, die nicht zwar als dingliche, wohl aber als gedanklich-objektive zu fassen ist.

Genetisches Begreifen des Werdens des Rechtes und organisches Verständnis für die Rechtssubstanz bezeichnet Savigny als gleich wichtig: „Ein zweifacher Sinn ist dem Juristen unentbehrlich: der historische, um das Eigentümliche jedes Zeitalters und jeder Rechtsform scharf aufzufassen, und der systematische, um jeden Begriff und jeden Satz in lebendiger Verbindung und Wechselwirkung mit dem Ganzen anzusehen, das heißt in dem Verhältnisse, welches das allein wahre und natürliche ist[1])." Treffend charakterisiert

[1]) Vom Berufe unserer Zeit für Gesetzgebung, S. 48.

Digitized by Google

er den Realismus der alten römischen Juristen: „Die Begriffe und Sätze ihrer Wissenschaft erscheinen ihnen nicht wie durch ihre Willkür hervorgebracht; es sind wirkliche Wesen, deren Dasein, deren Genealogie ihnen durch langen vertrauten Umgang bekannt geworden ist; daher die Sicherheit, die sonst nur die Mathematik hat: sie rechnen mit ihren Begriffen [1])." Ähnlich hatte Leibniz die Rechtsbegriffe als res incorporales bezeichnet und gegen Lockes Nominalismus geltend gemacht. — Wenn die nominalistische Rechtslehre immer nur nach der Absicht der Gesetzgeber fragte und mit der logischen Schablone arbeitete, forschte die historische nach dem auch unabsichtlich wirkenden Prinzip der Gesetzesbestimmungen, nach der inneren Ordnung der Rechtsmaterien, ihrer ratio, ihrem σοφόν, ihrem ἦθος.

Als ethischer trat der Realgehalt des Rechts den Forschern besonders im germanischen Rechte entgegen. Den Deutschen war das Recht eine sittliche Macht, und der Rechtliche, d. i. der Rechtgleiche oder -ähnliche war Bundesgenosse derselben: „Das Recht stärken und das Unrecht kränken" und „Recht findet allzeit seine Knecht", waren gangbare Formeln; das Recht war recht eigentlich eine Sache, nämlich „die gute Sache". Es wird nicht gemacht, sondern „geschöpft"; wie der Brunnen die Fluren, speist es die Rechtsbedürftigen. „Recht findet sich; du mußt Recht finden, nicht Recht bringen", sagen die Sprichwörter. Die Anschauung ist lebendig, daß das Recht ein Gut ist, an dem die Rechtsgenossen teilhaben. Dieser Begriff des Teilhabens trägt die ganze Verfassung des germanischen Mittelalters: das Lehen ist Anteil; auch insofern es ein materielles ist, beruht es auf der weiteren Vorstellung, daß sich Haben und Sein wechselseitig bedingen, daß auch unser Wert ein Haben, ein Anteilhaben an Werten ist, die wir nicht machen, sondern die uns gewährt werden. Das Eintreten in einen solchen Gedankenkreis war ein Schritt zur Gesundung von der Krankheit des Autonomismus, der alles von sich selbst hat und

[1]) Vom Berufe unserer Zeit für Gesetzgebung, S. 29.

Digitized by Google

selbst macht, der keine sittlichen Inhalte kennt und den ethischen Stoffwechsel stillstellt und darum zur moralischen Auszehrung und Schwindsucht führt.

Die historische Wirtschaftslehre gewann an dem von List aufgestellten Begriff der „produktiven Kräfte" einen realistischen Fußpunkt. List ist nicht weit von dem Begriffe der geistigen Güter, wenn er sagt: „Der jetzige Zustand der Nationen ist eine Folge der Anhäufung aller Entdeckungen, Erfindungen, Verbesserungen, Vervollkommnungen und Anstrengungen aller Generationen, die vor uns gelebt haben. Sie bilden das geistige Kapital der lebenden Menschheit, und jede einzelne Nation ist nur produktiv in dem Verhältnis, in welchem sie diese Errungenschaften früherer Generationen in sich aufzunehmen und sie durch eigene Erwerbungen zu vermehren gewußt hat [1])."

Alles Gemeinleben sieht Adam Heinrich Müller in der menschlichen Natur und deren Bestimmung durch Gott angelegt. Alle menschlichen Rechte und Zustände beruhen auf göttlicher Verleihung, und es besteht zwischen ihnen eine organische Wechselbeziehung. Das Recht und der Nutzen versöhnen sich, sobald sie ideenweise gefaßt werden; Rechts- und Klugheitslehre schließen sich in der Religion zusammen. Zur lebendigen Einheit sind nicht bloß die zugleich lebenden Glieder der Gesellschaft zusammengeschlossen, sondern auch die nachwachsenden Geschlechter: „Der Staat ist die Alliance der vorangegangenen Generationen mit den nachfolgenden; er ist eine Alliance nicht bloß der Zeitgenossen, sondern auch der Raumgenossen, nicht bloß die Verbindung vieler nebeneinander lebender, sondern auch vieler aufeinander folgender Familien [2])." „Meine Habe wird meinen Enkeln nur durch die Treue garantiert, mit welcher ich das anerkenne, was die Zeitgenossen von ihren Vorfahren geerbt haben [3])."

Die Wirtschaftslehre spricht manchen Universalien Realität zu,

[1]) Das nationale System, S. 210. — [2]) Elemente der Staatskunst I, S. 84. — [3]) Ebenda, S. 89.



Digitized by Google

die nur Denkhülsen zu sein scheinen; Obst, Holz, Pelzwerk u. a. sind hier keine bloßen Klassennamen, sondern Bestandstücke des Volksbesitzes, also Realitäten; Erzeugnisse der Arbeit sind durch die Arbeit real bestimmt und in gewissem Betracht selbst *substanziierte Arbeit*, „*Gallerte der Arbeit*", wie sie Marx nannte; aber auch das Ganze von Kenntnis und Fertigkeit, das zu ihrer Herstellung gehört, ist ein realer Faktor, ein Wertobjekt; Handwerkstraditionen und Gewerksverfassung sind sozusagen Bestandstücke der Werkstätten wie das Handwerkszeug und für die Werterzeugung wichtiger als dieses, also in höherem Maße Güter.

Die historische Gesellschaftslehre fand die *sittlich-religiöse* Hinterlage von Recht, Staat und Arbeit wieder, die der Autonomismus so schmachvoll preisgegeben hatte. Zu der Wahrheit: *Das Ganze ist vor den Teilen*, gewann man die ebenso wichtige hinzu: *Das Recht ist vor dem Staate*, weil es aus dem Gerechten und letztlich aus Gott ist.

Es wirkte dabei besonders die Erschließung des *deutschen Rechtes* geist- und herzerweiternd, das eine innere Verwandtschaft zum Christentum hat. „Ausgehend von der Voraussetzung einer höheren Weltordnung, leitet die germanische Rechtschauung *alles Recht von Gott* ab und will das ganze Rechts- und Staatsleben auf die Abhängigkeit des Menschen von Gott gegründet wissen... Darum beginnt der Sachsenspiegel die Darstellung des Rechtsystems mit der Darstellung der göttlichen Weltordnung... Auch die öffentliche, die staatliche Gewalt steht so gut wie der einzelne unter der Herrschaft des Rechtes, nicht über dem Rechte... Die *Freiheit* besteht danach in dem Rechte des Menschen, sein Leben den Vorschriften der göttlichen Offenbarung und des Sittengesetzes gemäß einzurichten; hierzu soll die öffentliche Gewalt den einzelnen behülflich sein. Das durch den Staat geschützte Recht soll jedem die Möglichkeit gewähren, seine sittlichen Lebensaufgaben zu erfüllen. Weil aber diese Aufgaben für die verschiedenen *Lebensberufe* der Art nach verschieden sind, so verlangt der germanische Freiheitsbegriff für jeden Beruf das seiner besonderen Aufgabe ent-

Digitized by Google

sprechende besondere Recht[1])." Das Recht des einzelnen ist eine Befugnis, aber zugleich ein von Gott verliehenes Amt, mit dem entsprechende Pflichten verbunden sind. Die Berufsgenossen hält zuhöchst nicht gemeinsamer Vorteil zusammen, sondern ein geistiges Gut: die Ehre. Der Sachsenspiegel sagt: „Gut ohne Ehre ist kein Gut, und Leib ohne Ehre hat man für tot; alle Ehre aber kommt von der Treue."

Die germanistische Rechtsschule hat das Verdienst, diesen Charakter des deutschen Volksrechtes aufgedeckt zu haben, allein sie ging zu weit, wenn sie darüber den Wert des römischen Rechtes verkannte und dem letzteren die autonomistischen Verirrungen schuld gab[2]). Unbefangener urteilte J. Grimm: „Erst in unserer Zeit, nachdem das Studium des römischen Rechtes auf seine alte Reinheit und Strenge zurückgeführt, das des heimischen zu vollen Ehren gebracht worden ist, darf man eine langsam heranrückende Reformation unserer Rechtsverfassung hoffen und voraussehen[3])."

Mit Überwindung des Materialismus der englischen Wirtschaftslehre kam auch die sittliche Seite der Arbeit wieder zum Bewußtsein.

Indem man die Volkswirtschaft in ihrer Verwachsung mit dem Volksleben und seinem sittlichen Untergrunde verfolgte, erkannte man auch den Beitrag, den das Christentum zur Entwickelung der Arbeit und zu ihrer idealen Auffassung gegeben. Savigny sagt im allgemeinen: „Das Christentum ist nicht nur als Regel des Lebens anzuerkennen, sondern es hat auch in der That die Welt umgewandelt, so daß alle unsere Gedanken, so fremd, ja feindselig sie demselben scheinen mögen, dennoch von ihm beherrscht und durchdrungen sind[4])." Wilhelm Arnold weist auf die tausend Fäden hin, welche die Gegenwart mit der christlichen Vergangenheit ver-

[1]) J. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes I[14], S. 460. — [2]) So K. Ad. Schmidt, Der prinzipielle Unterschied zwischen römischem und germanischem Recht 1853, der das erstere „das Recht der Beute", das letztere „das Recht des Lehens" nennt. — [3]) Rechtsaltertümer Vorr., S. XVII. — [4]) System des heutigen römischen Rechtes I, S. 53.



Digitized by Google

knüpfen: die Kultur der Gegenwart sei nur die Fortsetzung und Steigerung der mittelalterlichen Institute, auf die man vornehm herabsehe als auf Ausgeburten einer finsteren, barbarischen Zeit, während sie doch die Grundlage unserer Kultur bilden: „Es steht den Enkeln übel an, die Weisheit ihrer Väter thöricht zu nennen, weil sie dieselbe nicht mehr verstehen [1])." Die moralloſe und darum unmoralische Wirtschaftstheorie, die nur den Eigennutz als Triebfeder kennt, nennt Arnold die „gefährlichste Lüge, die je von der Wissenschaft ausgesprochen ist, zum Glück aber auch eine, deren innerer Widerspruch leicht aufgedeckt werden kann; denn sie führt zu der Alternative: entweder ist der Eigennutz auch auf dem Gebiete des Staats- und Rechtslebens das Entscheidende — damit wird aber eine unsittliche Grundlage aller menschlichen Ordnung aufgestellt und zum positiven Angriff gegen sie fortgeschritten —; oder man löst die natürliche Einheit des Menschen in verschiedene voneinander unabhängige Kräfte auf und macht ihn im Rechtsleben zum Idealisten, in der Wirtschaft zum Materialisten. Die wirklichen Motive der Wirtschaft sind: der Trieb der Selbsterhaltung, der politische Gemeinsinn, das nationale Rechtsgefühl".

Das Wirtschaftsleben ebensowohl aus der Geschichte wie aus der Totalität der menschlichen Bethätigungen zu begreifen, ist das Streben, das den gelehrtesten Vertreter der historischen Wirtschaftslehre, Wilhelm Roscher, leitete [2]). Er erkennt die sittlich-religiösen Voraussetzungen des Arbeitssegens; ja erklärt die Religion für das höchste Ziel und den tiefsten Grund des Lebens [3]). Doch schreitet er zur Durchführung dieses Gedankens nicht vor; er lehnt die christliche Sozialreform, die damit Ernst macht, ab und findet in den Schriften des Bischofs von Ketteler nur „viele treffliche Be-

[1]) Recht und Wirtschaft nach geschichtlicher Ansicht 1863, S. 82 f. — [2]) Ansichten der Volkswirtschaft aus dem geschichtlichen Standpunkte 1861; System der Volkswirtschaft, 4 Bde., begonnen 1854, letzte Auflage von Theodor Petermann; Geschichte der Nationalökonomie in Deutschland 1874; Geistliche Gedanken eines Nationalökonomen 1895. — [3]) Geistliche Gedanken, S. 158.

Digitized by Google

merkungen", die aber erst anwendbar seien, „wenn unsere wenig-gläubige, aber strebsame, kritische, nach individueller Unabhängigkeit durstende Zeit einen großartigen Rückfall zu den Eigentümlichkeiten des Mittelalters erlebt hätte" [1]). Diese Züge der Zeit scheinen ihm also mit der Religion als Grundlage des Gemeinlebens vereinbar. Über katholische Dinge spricht er nicht feindselig, aber mit unglaublicher, mit seiner sonstigen Gelehrsamkeit arg kontrastierender Unwissenheit; er bemerkt gelegentlich: „Das Wort der Vulgata: Agnus Dei qui tollis ist besser als das lutherische: Lamm Gottes, das du trägst; aber um so unbiblischer dann gleich der katholische Zusatz: Ora pro nobis; dadurch wird der Herr zu einem obersten Heiligen degradiert [2])." Diesen exzessiven Arianismus bürdet er der katholischen Kirche auf, ohne sich zu vergewissern, ob sie denn wirklich jenen Zusatz mache; jedes katholische Schulkind hätte ihn belehren können, daß er vielmehr laute: Miserere nobis. Handelte es sich um eine antike Gebetsformel, so hätte sich Roscher gewiß keine solche Blöße gegeben.

Was das historische Prinzip zur Erweiterung und Vertiefung der Lebensansicht, zur Schulung im realistischen Denken, zur Erneuerung der idealen und religiösen Anschauungen beitragen kann, kommt erst zur vollen Geltung, wenn die Geschichtsbetrachtung mit den Vorurteilen bricht, die seit der Glaubensneuerung das katholische Mittelalter dem Verständnis unzugänglich gemacht haben; ohne Würdigung der sozialen Gebilde dieser Periode und der sie tragenden Religiosität und Weisheit kann sich die Gesellschaftslehre dem Autonomismus nicht entwinden und den großen Problemen des Rechtes, des Staates, der Arbeit gerecht werden. Wie nötig schon für die Wissenschaft die Kenntnis der sozialphilosophischen Anschauungen der christlichen Vergangenheit sein kann, zeigt recht drastisch ein ehrliches und ihn ehrendes Geständnis eines gefeierten Rechtslehrers. In der zweiten Bearbeitung seines

[1]) Geistliche Gedanken, S. 173. — [2]) Das. S. 35. In dem letzten Abdrucke fügt der Herausgeber einen berichtigenden Zusatz bei.

Digitized by Google

epochemachenden Werkes „Der Zweck im Recht“ [1]) sagt Rudolf von Ihering: „In der gegenwärtigen zweiten Auflage mache ich zum Text einen Nachtrag, den ich der Besprechung meines Werkes im »Litterarischen Handweiser«, Münster, Jahrgang 23, Nr. 2, durch W. Hohoff, Kaplan in Häffe, verdanke, der mir auch persönlich mit manchen wertvollen Verweisungen auf die katholische ethische Litteratur an die Hand gegangen ist. Derselbe weist mir durch Citate aus Thomas v. Aquin nach, daß dieser große Geist das realistisch-praktische und gesellschaftliche Moment des Sittlichen, ebenso wie das historische, bereits vollkommen richtig erkannt hatte. Den Vorwurf der Unkenntnis, welchen er für mich daran knüpft, kann ich nicht von mir ablehnen, aber mit ungleich schwererem Gewichte als mich trifft er die modernen Philosophen und protestantischen Theologen, die es versäumt haben, sich die großartigen Gedanken dieses Mannes zu nutze zu machen. Staunend frage ich mich: Wie war es möglich, daß solche Wahrheiten, nachdem sie einmal ausgesprochen waren, bei unserer protestantischen Wissenschaft so gänzlich in Vergessenheit geraten konnten? Welche Irrwege hätte sie sich ersparen können, wenn sie dieselben beherzigt hätte! Ich meinerseits hätte vielleicht mein ganzes Buch nicht geschrieben, wenn ich sie gekannt hätte, denn die Grundgedanken, um die es mir zu thun war, finden sich schon bei jenem gewaltigen Denker in vollendeter Klarheit und prägnantester Fassung ausgesprochen. Ich gebe dem Leser einige seiner Aussprüche zur Probe: Firmiter nihil constat per rationem practicam, nisi per ordinationem ad ultimum finem, qui est bonum commune. — In speculativis est eadem veritas apud omnes, in operativis autem non est eadem veritas vel rectitudo practica apud omnes. — Humanae rationi naturale esse videtur, ut gradatim ab imperfecto ad perfectum veniat. — Ratio humana mutabilis est et imperfecta et ideo ejus lex mutabilis est. — Finis humanae legis est utilitas hominum. — Die katholische Ethik baut

[1]) Der Zweck im Recht II², S. 161 Anm.

Digitized by Google

auf dieſer Grundlage weiter fort. Der perſönlichen Mitteilung des genannten Rezenſenten verdanke ich die Namhaftmachung eines ſoeben (1886) erſchienenen Werkes des P. Theodor Meyer: Institutiones juris naturalis seu philosophiae moralis universae secundum principia S. Thomae Aquinatis cet., in welchem der Verfaſſer auch zu meinem Werke Stellung nimmt. Ich meinerſeits bin leider nicht mehr im ſtande, dasſelbe in Bezug auf den mittelalterlichen Scholaſtizismus und die heutige katholiſche Ethik zu thun und das früher Verſäumte nachzuholen, aber wenn mein gegenwärtiges Werk Erfolg haben ſollte, ſo wird er ſich auch darin bewähren müſſen, daß die proteſtantiſche Wiſſenſchaft ſich die Förderung, welche ſie durch die katholiſche theologiſche erfahren kann, zu nutze macht[1]): wer ſich Belehrung, welche er durch ſeinen Gegner erhalten kann, entgehen läßt, ſchädigt ſich ſelber." —

Was dem modernen Gelehrten in der thomiſtiſchen Faſſung wie eine neue Welt entgegentrat, iſt die chriſtlich-antike, realiſtiſche Anſchauung der ſittlichen Welt, die Ethik der perennis philosophia, der idealen Weltanſchauung.

Mit welchem Geiſte ſie das werkthätige Leben zu erfüllen ſtrebte, wie ſie den Segenstau der Gottesweihe über die harte Alltagsarbeit ausgoß, können wir aus der Schrift: „Eyn chriſtlich ermanung", Maynz 1513, entnehmen, wo es heißt: „Drum vor allen Dingen thun ſich Bünde und Brüderſchaften in der Arbeit zuſammen, daß ihr ganzes Leben in chriſtlicher Zucht geordnet ſei und die Arbeit ſelber geweihet werde. Denn wenn wir arbeiten alle nach Gottes Gebot, ſo arbeiten wir nicht allein um des Gewinſtes willen, denn das iſt kein Segen und bringt Schaden der Seele. Der Menſch ſoll arbeiten um der rechten Ehre Gottes willen, der es geboten, und um den Segen des Fleißes zu haben, der in der Seele liegt. Auch um zu haben, was uns und den

[1]) Einen beachtenswerten Schritt auf dieſer Bahn bezeichnet das empfehlenswerte Buch von Dr. Heinrich Contzen: „Geſchichte der volkswirtſchaftlichen Litteratur im Mittelalter." Berlin, L. Heimanns Verlag, 2. Auflage, 1872.

Digitized by Google

Unsern zum Leben not und auch wohl was zu christlicher Freude gereicht, nicht minder aber auch, um den Armen und Kranken mitteilen zu können von den Früchten unserer Arbeit."

Das war der mittelalterliche Kulturbegriff, und er ist derjenige der idealen Weltanschauung aller Zeiten. Seinen Rückhalt aber hat er an der Botschaft des Heiles, am Evangelium des Herrn.

## 8. Charakter des Evangeliums.

Das religiöse Bewußtsein des Christen hat zu seinem Mittelpunkt einen historischen Inhalt, eine Gottesthat, welche die Apostel und Jünger gesehen, erlebt hatten [1]). Die Nachricht, Kunde, Botschaft: der Messias ist gekommen, das Gottesreich ist gegründet, das ewige Leben ist erschlossen, war es, was in den Herzen zündete und die Wiedergeburt der Menschen wirkte; hier ist alles Gegenwart, greifbare Thatsache, Erlebnis.

„Wir sahen seine Herrlichkeit als die des Eingeborenen vom Vater, voll Gnade und Wahrheit [2])", sagt der Lieblingsjünger des Herrn, und ebenso: „Der das gesehen hat, bezeugt es, und sein Zeugnis ist wahr, und er ist sich bewußt, die Wahrheit zu reden, damit ihr glaubet [3])." In dem Briefe des Apostelfürsten heißt es: „Nicht ausgeklügelten Mythen folgend haben wir euch die Kraft und die Gegenwart unseres Herrn Jesus Christus verkündigt, sondern als Augenzeugen seiner Herrlichkeit [4])." Zum Auge und Ohr fügt der Evangelist noch die tastende Hand als Zeugen hinzu: „Was von Anfang her geschehen ist, was wir gehöret, was wir mit unseren Augen gesehen, was wir selbst geschauet, was unsere Hände berührt haben, von dem Worte des Lebens... was wir sahen und hörten, melden wir euch, damit ihr Gemeinschaft mit uns habet [5])."

Auf die lebenden Zeugen der Auferstehung beruft sich Paulus: „Er erschien dem Kephas und den Elfen und darauf mehr als

---

[1]) Willmann, Geschichte des Idealismus II, § 45, S. 1 bis 11. — [2]) Joh. 1, 14. — [3]) Ibid. 19, 35. — [4]) 2. Petr. 1, 16 u. 18. — [5]) 1. Joh. 1, 1 bis 3.

Digitized by Google

fünfhundert Brüdern auf einmal, von welchen die meisten noch am Leben, einige aber entschlafen sind [1])."

Durch das Regeerhalten der Erinnerung an die Personen der Apostel und durch die immer neue Auffrischung ihres Zeugnisses suchten die folgenden Generationen den Anschluß an die sichtbar-lebendige Gegenwart des Wandelns des Herrn auf Erden. So Irenäos, wenn er von Clemens, dem Römer, dem vierten der Päpste (92 bis 101), erzählt, daß er die Apostel selbst noch sah und mit ihnen verkehrte und ihre Predigt noch in den Ohren und ihre Überlieferungen vor Augen hatte, nicht er allein, denn es waren damals noch viele Apostelschüler am Leben [2]); ebenso wenn er von Polykarp berichtet, „der nicht bloß Apostelschüler war und mit vielen, die Christum gesehen, verkehrt hatte, sondern auch von den Aposteln in Asien in der Kirche zu Smyrna als Bischof war aufgestellt worden, den auch wir gesehen haben in unserer frühesten Jugend, denn er lebte noch lange und schied erst hochbetagt aus dem Leben" [3]). Selbst an bestimmte Örtlichkeiten lehnte sich die Erinnerung bei ihrem Suchen nach sinnlicher Kontinuität an; Irenäos sagt, er könne noch die Stelle angeben, wo der heilige Polykarp bei seinen Vorträgen saß, wenn er von seinem Verkehre mit Johannes und den übrigen, die noch den Herrn gesehen, erzählte und deren mit der hl. Schrift insgesamt übereinstimmenden Reden anführte [4]). Tertullian erwähnt die apostolischen Kirchen, in denen noch zu seiner Zeit (um 200) die Lehrstühle der Apostel auf ihrem Platze standen und ihre Briefe noch aus den Originalen vorgelesen wurden, „welche uns ihre Stimme vernehmen lassen und ihre Gestalt in unsere Gegenwart versetzen" [5]).

Mit demselben Drange, zu der Gottesthat der Erlösung, die sich in der sinnlichen Wirklichkeit vollzogen, einen sinnlichen Zusammenhang zu bewahren, hängt auch die Hochhaltung der Reliquien und der Gräber zusammen, die in der ältesten Kirche so ausgeprägt war,

[1]) 1. Cor. 15, 6; Act. 13, 30 u. 31. — [2]) Ir. adv. haer. III, 3, 3. — [3]) Ib. 3, 4. — [4]) Ir. Frg. 12, b. Migne VII, p. 1227. — [5]) Tert. de praescr. haer. 36.

Digitized by Google

daß die heidnischen Gegner ihr einen Gräberkultus vorwerfen konnten. So hat die Kirche jederzeit Sichtbares aller Art, das an den Eintritt des göttlichen Wortes in die sichtbare Welt erinnern konnte, hochgehalten, wie sie auch alles hegt und bewahrt, wodurch sie sich mit ihren Anfängen verbunden weiß und worin sie ihren Ursprung und ihre Geschichte vor das Auge gerückt sieht: die Gedenktage des Kalenders, die Denkstätten der Martyrien, die Gebeine der Heiligen so gut wie die successio apostolorum, die traditiones patrum, die magisteria veterum.

Ein treues Gedenken bewahrten auch die Jehovahdiener den Thaten, die Gott zu ihrem Heile vollbracht: „Frage deine Väter und sie werden dir sagen, deine Ältesten und sie werden dir verkünden", gebietet das Gesetz [1]), und der Psalmist sagt: „Ich überdenke die alten Tage, und Jahre der Urzeit erwäge ich sinnend" und „Ich entsinne mich der Thaten des Herrn, denn eingedenk will ich sein der Vorzeit und Deiner Wunderthaten" [2]). Der jüdische Kultus mit seinen Festen war eine unausgesetzte Auffrischung der Erinnerung. Der christliche Kultus ist ihm darin ähnlich, aber seine Bedeutung ist zugleich ein weit höhere: er ruft nicht bloß ins Andenken zurück, was einmal in der Zeit geschah, sondern spricht ihm, fußend auf dem Worte des Heilandes: „Siehe ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt" [3]), einen allzeitlichen Charakter zu. Die Weihnachtsantiphon sagt: „Heute ist Christus geboren worden, heute ist der Erlöser erschienen, heute singen die Engel auf Erden", und der Hymnus: Testatur hoc praesens dies, Currens per anni circulum, Quod solus e sinu Patris Mundi salus adveneris; ebenso ist die Sprache der österlichen Gebete. Das unblutige Opfer ist kein bloßes Erinnerungszeichen, sondern eine mystische Wiederholung des blutigen auf Golgatha, die Erlösungsthat ist ein factum perenne. „Die Kirche ist, von einer Seite betrachtet, auf eine abbildlich-lebendige Weise, der durch alle Zeiten erscheinende und wirkende Christus, dessen versöhnende und erlösende

[1]) Deut. 32, 7. — [2]) Ps. 76, 6 u. 12, vergl. 142, 5. — [3]) Math. 28, 20.

Digitized by Google

Thätigkeiten sie daher ewig wiederholt und ununterbrochen fortsetzt. Der Erlöser lebte nicht bloß vor achtzehnhundert Jahren, so daß er seitdem verschwunden wäre und wir uns nur noch seiner geschichtlich erinnern könnten, wie irgend eines verstorbenen Menschen, vielmehr ist er ewig lebendig in seiner Kirche und macht dies auf eine sinnliche, den sinnlichen Menschen begreifliche Weise im Altarsakrament anschaulich. Er ist in der Verkündigung seines Wortes der bleibende Lehrer, in der Taufe nimmt er ohne Unterlaß in seine Gemeinschaft auf, er entwickelt, unter irdischem Schleier verborgen, seine gesamte auf der Erde begonnene Thätigkeit bis zum Ende der Welt fort [1])."

Die Lehren und Gebote des Heilandes sind „Worte des ewigen Lebens" nicht bloß in dem Sinne, daß sie die Seligkeit erschließen, sondern auch in dem andern, daß sie unvergängliches, zeugendes Leben in sich haben, vermöge dessen sie alle Zeiten durchleuchten und in übersinnlicher Vollkraft die Sinnenwelt, Himmel und Erde überdauern [2]). „Wie Gott, die ganze Geschichte bis zum Ende der Dinge überschauend, das Ganze in steter Gegenwart vor sich sieht, so wird auch, was er in dieser Eigenschaft denkt und spricht, für die ganze Geschichte gedacht und geredet sein. Weil es sich aber innerhalb der Schranken der menschlichen Persönlichkeit ausspricht, darum wird es äußerlich nur der unmittelbaren Gegenwärtigkeit dieser Person anzugehören scheinen, innerlich aber die ganze Zukunft kernhaft in sich tragen. Er wird also in Symbolen und Parabeln reden, die unter unscheinbaren Worten unerschöpflich tiefen Inhalt bergen. Er wird reden, wie er da geredet, als er, im Untergange Jerusalems den Untergang aller Dinge sehend, den Weltuntergang in den Formen der Zerstörung der Stadt ausgesprochen. Er wird zentrale, wurzelhafte, genetische Worte reden, Worte, die stammhaft eine ganze Deszendenz in die Zukunft hinaus begründen und doch in Demut sich nur als Begriffe geben. Solcher Art sind die Einsetzungsworte beim Nachtmahle gewesen, solcher Art auch die von

[1]) J. A. Möhler, Symbolik, 9. Aufl. 1871, § 34. — [2]) Math. 24, 35; Marc. 13, 31.

Digitized by Google

dem Felsen und den Schlüsseln und dem Weiden der Herde, und nun wundere man sich ferner noch, daß die Kirche so reichen Inhalt ihnen abgewonnen [1])."

Die Thaten und Worte, die das Evangelium überliefert, sind aber allzeitlich nicht bloß a parte post, sondern auch a parte ante. Die göttlichen Ratschlüsse, welche die Erlösung zum Inhalte haben, sind von Ewigkeit, wenngleich „nun erst bekannt geworden durch die Erleuchtung unseres Herrn Jesus Christus, der den Tod vernichtet und unser Leben erleuchtet hat" [2]), „damit den Mächten und Gewalten im Himmel durch die Kirche kund werde die vielförmige Weisheit Gottes" [3]). Jene Ratschlüsse zu ahnen war den Propheten des alten Bundes gegeben, und Moses war gewürdigt, von Christus zu schreiben. „Was unsichtbar in Gott war von der Weltschöpfung an, wird nun durch das, was geschehen ist, verständlich, seine ewige Kraft auch und Göttlichkeit [4])." Damit aber ist das Allzeitliche als ein Außerzeitliches erfaßt, das geschichtliche Ereignis der Erlösung bis in die „Tiefe der Schätze der Weisheit und Einsicht Gottes" [5]) zurückverfolgt, woher auch die Ratschlüsse der Weltschöpfung und Weltregierung stammen; die Erlösungsthat läßt einen Blick thun hinter den Schleier der unerforschlichen Wege des Herrn. Der einfachste Christ, der vor dem hochwürdigsten Gute betet, weiß den mystischen Pfad zu finden von dem, was jetzt und hier seine Augen sehen, zu dem Vater der Armen, dem Lehrer der Apostel, der vor Zeiten im heiligen Lande gewandelt ist, und von diesem wieder zu dem Könige der Glorie, dem ewigen Lichte, dem Worte, das am Anfange war.

So geht der christliche Glaubensinhalt von der Geschichte und dem Zeitlichen aus, aber erhebt sich in das Außer- und Überzeitliche, wodurch die spröde Geschichtlichkeit und starre Gesetzlichkeit des Judentums überwunden wird, ohne daß doch, wie in den heidnischen Religionen, das Geschichtliche zum bloßen Symbole und Mythus verflüchtigt wird. Das Ereignis aber ist unverlierbar, weil es seinen

[1]) (J. Görres,) Die Triarier, S. 102. — [2]) 2. Tim. 1, 10. — [3]) Eph. 3, 10. — [4]) Ro. 1, 20. — [5]) Ib. 11, 33.

Digitized by Google

Halt hat an dem Leben, das es gestiftet hat, in dem sich das Zeitliche und Außerzeitliche untrennbar verschränken.

Diese vier Momente des Christentums: der geschichtliche Eintritt der Erlösung in die Zeit, das allzeitliche Fortwirken derselben, ihre Vorbestimmtheit in der ihr vorangehenden Heilsgeschichte und ihre Begründung in dem Außerzeitlichen bedingen ebenso viele Vermittelungen und Bethätigungen des christlichen Bewußtseins.

Das Evangelium, als Botschaft des Heilsereignisses, stützt sich wie jeder Bericht von einer Thatsache nicht auf Vernunftschlüsse, sondern auf die Aussagen von Zeugen und Gewährsmännern; es wird nicht bewiesen, sondern verbürgt; die zustimmende Annahme desselben geschieht, wie bei jeder Thatsache, auf Grund der Glaubwürdigkeit, Wahrhaftigkeit, Autorität jener Zeugen und Gewährsmänner und solcher, die mit ihnen in lebendigem, ununterbrochenem Zusammenhange stehen; jene Annahme ist also nicht durch rationale Erkenntnis, sondern durch den Glauben vermittelt. „Ist Christus nicht auferstanden, so ist unsere Botschaft nichtig, nichtig aber auch euer Glaube“ [1]), sagt der Apostel Paulus und in gleichem Sinne der Kirchenlehrer Augustinus: „Ich würde dem Evangelium nicht glauben, wenn mich die Autorität der katholischen Kirche nicht dazu bewegte [2])“

Das allzeitliche Fortwirken der Erlösung in der Kirche ist zunächst ebenfalls Gegenstand des Glaubens, allein dieser Glaubensinhalt beansprucht zugleich in den Willen aufgenommen zu werden. An diesen wendet sich die Botschaft selbst unmittelbar, sie ist zugleich Heroldsruf, Weckruf. Der Mensch wird zum Mitarbeiter Gottes berufen. Durch einen mächtigen Willensakt soll das Heil ergriffen werden: „Das Himmelreich leidet Gewalt, und die Gewalt anwenden, reißen es an sich [3])“ Das Fortwirken der Erlösung verlangt das Mitwirken der Gläubigen, es ist kein Naturvorgang, sondern durch Bethätigung der Freiheit bedingt. Der Glaube muß sich zum Leben in der Kirche, mit ihr und aus ihr gestalten, die

[1]) 1. Cor. 15, 14. — [2]) Aug. c. ep. Manich. 5. — [3]) Math. 11, 12.

Digitized by Google

Auswirkung des verborgenen Göttlichen muß in den Werken der Menschen sichtbar werden. Das ganze Gebiet des Sichtbaren, der sinnlichen Wahrnehmung erhält seine Weihe, die Sakramente und der Kultus fassen den Geist beim Sinne und ergreifen den ganzen Menschen.

Die Vorbestimmtheit der Erlösung ruft den Geist der Forschung wach, entbindet das Streben, den unabsehbaren Hintergrund der Erlösungsthat zu erfassen, sie zunächst heilsgeschichtlich aus der Schrift zu verstehen.

Dies Begründen und Beweisen aus der Schrift ist seiner Form nach ein rationales Erkennenmachen, aber seine Grundlage ist das autoritative Schriftwort. Dieses aber entstammt der göttlichen Weisheit, und der erleuchtete Geist vermag ihm bis zu der Schwelle dieser nachzugehen; die Zeugnisse aus der alten Zeit sind außerzeitlichen Ursprunges, und der Kontemplation, der mystischen Vertiefung ist es vergönnt, sich in das Zeitlose zu versenken. Damit ist aber die Pforte der Spekulation erschlossen. Diese ist nicht ein Hinzukommendes, wie die Weisheitsbücher des Alten Testamentes, noch weniger ein Eingeschwärztes, wie die Geheimschriften der Kabbalah, sondern mit der Sache selbst gegeben: neben den historischen Eingängen der Synoptiker steht das mystisch-spekulative Exordium Johannis: „Im Anfange war das Wort", neben der Apostelgeschichte stehen die paulinischen Briefe.

## 9. Evangelium, Zehn Gebote und Vaterunser.

Das Evangelium ist die Vollendung und Erfüllung des Gesetzes, das neue Gesetz, zu dem sich das alte verhält wie das Versprechen zur Ausführung, das Verschleierte zum Enthüllten, der Schatten zum Körper. Die innere Einheit des alten Gesetzes, wonach der Glaube an den einen Gott das gestaltende Prinzip des Erkennens, Empfindens und Handelns bis in die letzten Verzweigungen hineinbildet, tritt uns in der wundersamsten gedanklichen

Digitized by Google

Durcharbeitung am deutlichsten entgegen im Dekaloge, in den Zehn Geboten.

Dem Inhalte nach berührt sich dieser mit jenen „ungeschriebenen Gesetzen", welche die Griechen als die Grundlage ihrer Verfassungen ansahen, aber eigen ist den Zehn Geboten die streng logische, geradezu systematische Struktur. Die drei ersten Gebote stellen die göttliche Autorität hin als bindend die Gesinnung, als zügelnd das Wort, als zu bekennen durch das gottesdienstliche Werk; das vierte führt eine sichtbare Autorität, die elterliche ein; die drei nächsten schützen die Glieder des in Gott gegründeten Gemeinwesens gegen thätliche Eingriffe gegen Person, Haus und Eigentum; das achte wehrt die Rechtsverletzung durch das Wort ab, die beiden letzten steuern auch der begehrlichen Gesinnung. Während bei den konstitutiven Geboten mit der Gesinnung begonnen und zum Worte und Werke, also von innen nach außen fortgeschritten wird, ist bei den prohibitiven sachgemäß das abzuwehrende Thun das erste, das Wort das zweite, die Gesinnung das dritte. Eben jene Reihenfolge von innen nach außen zeigt auch die Mahnung des Deuteronomiums: „Leget meine Worte nieder in eurem Herzen und Geiste, hängt sie auf als Zeichen mit den Händen und unter euern Augen bringet sie an" [1]); die andere Reihenfolge zeigt die Versicherung ebendaselbst: „In deiner Nähe ist mein Gebot, in deinem Munde und in deinem Herzen, daß du es thuest [2])."

Es sind also ebensowohl sozial-ethische als psychologische Kategorien, die man als Tragbalken des Dekalogs erkennen kann, freilich nicht von der Reflexion oder dem zergliedernden Scharfsinn, sondern von der den Dingen und den Menschen ins Innerste blickenden Weisheit aufgerichtet.

Wie das Gesetz im Dekaloge, so faßt sich das Evangelium im Gebete des Herrn zusammen; dieselbe Weisheit hat die Zehn Gebote aufgereiht und die Sieben Bitten zusammengeschlossen,

[1]) Deut. 11, 18. — [2]) Ib. 30, 14 u. Jos. 1, 8.

Digitized by Google

aber das Gebet läßt tiefer in sie einblicken als das Gebot. Das Vaterunser kann als das Bekenntnisgebet angesehen werden, mit dem die Gläubigen die Predigt vom Reiche: „Das Reich Gottes ist genaht, thut Buße" beantworten sollen, und alsdann erscheinen die Bitten: „Zukomme uns dein Reich" und „Vergieb uns unsere Schuld" als der eigentliche Kern des Gebetes. Aber dieses nimmt zugleich die Gebote des Alten Bundes, verklärt im Geiste und in der Wahrheit, in sich auf: das erste in der Anrede, das zweite und dritte in der ersten Bitte, die übrigen sieben in der dritten Bitte, wobei der Zusatz: „wie im Himmel, also auch auf Erden" die Gebotserfüllung im Geiste und nach Art der überirdischen Wesen andeutet. Die Bitte um das tägliche Brot dämpft den Besitzgeist, den die das Eigentum schützenden Gebote großziehen können. Die Bitten der Buße erflehen die Vergebung der Sünden auf Grund der eigenen Versöhnlichkeit, damit die inneren Bedingungen aller Sühne andeutend; sie geben der Demut Ausdruck, die sich der Erprobung durch den Versucher nicht gewachsen weiß, und flehen um die Frucht der Erlösung, die Befreiung von dem Übel, dem ewigen Tode.

Der Gesetzgeber bildete mit seinen Geboten das Reich vor, die Predigt ruft: „Es ist genaht", der Glaube antwortet: „Es komme." Die Kirche, indem sie dem Vaterunser den Engelsgruß anschließt, der das Geheimnis der Menschwerdung feiert, fügt hinzu: „Es ist gekommen."

Gebet, Gebot und Heilsgeschichte aber leben nicht nur im Wort der Kirche, sondern sie finden ihre Ausprägung auch in ihrer Liturgie, ihrer Symbolik und ihrer Kunst!

## 10. Liturgie, Symbolik und Kunst der Kirche.

An uralte Formen und Ausdrücke der Andacht, und keineswegs bloß an solche, die der Tempeldienst auf Moriah aufbehalten hatte, knüpft das Ritual, die Liturgie, die Symbolik, die

Digitized by Google

Kunst der Kirche[1]) an. Dem Kurzsichtigen macht dies den Eindruck der Entlehnung aus dem Heidentume; in Wahrheit entlehnt die Kirche nichts, da sie bei der Fülle ihres inneren Lebens mit einem unvergleichlichen Reichtume an Gedanken und Empfindungen und mit deren angemessenem Ausdrucke ausgestattet ist; was sie thut, ist nur, daß sie die reinen Strahlen erleuchteter Andacht und frommer Weisheit, die von Anbeginn waren, aber sich in der Heidenwelt zersplittert hatten, auffängt und dem eigenen höheren Lichte eint.

Das christliche Opfer wird nicht zur Stunde des Passahmahles, sondern nach dem Opferbrauche aller Zeiten bei steigender Sonne dargebracht; nach Osten, der Weltgegend des kommenden Lichtes und des Paradieses, liegen unsere Altäre und Kirchen; die Hostie hat die Form, die seit unvordenklicher Zeit das Weltsymbol gebildet hatte: die Scheibe mit dem Kreuze, das hier allerdings mehr besagt als die Vierheit der Weltgegenden, aber auch doch auf diese hindeutet.

Die christlichen Feste knüpfen an die Abfolge der Jahreszeiten an, die von je und überall den Kultus mitbestimmt hatte. Im Weihnachtsfeste erhalten die alten Feierbräuche der Wintersonnenwende ihre Weihe, im Osterfeste die der Frühlingsäquinoktien. „Die Königin der Jahreszeiten", sagt Gregor von Nazianz, „hält dem Könige der Tage einen festlichen Aufzug und bringt von dem Ihrigen das Schönste und Köstlichste dar[2])." In den Quatembern wird die Feier der vier Jahreszeiten dem christlichen Kultus eingereiht.

Auch die vier Elemente, die von Anbeginn der Andacht gedient und deren Vierzahl älteste liturgische Weisheit festgestellt hat, erhalten ihre Stelle: Die Kirche weiht das Wasser, sie schlägt den Funken aus dem Steine, sie teilt im Anhauche den Geist mit und segnet die Erde des Friedhofes.

Die Gestalten, unter denen sich die Vorzeit die reine gotteskräftige Lebewelt vorstellte: Mensch, Löwe, Stier und Adler,

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus II, S. 32, 33; III, S. 867 bis 892. — [2]) Greg. Naz. Or. 44, 10.



Digitized by Google

werden mit sinniger Symbolik den vier Evangelisten zugeteilt, die das Leben im Geiste vermittelt haben, aber auch auf den Heiland selbst angewandt: er war Mensch durch seine Geburt, ist Löwe in seiner Macht, Opferstier in seinem Tode, Adler in seiner Auffahrt gen Himmel.

Daß auch die Sangesweisen der Kirche in hohes Altertum zurückreichen, läßt sich nicht beweisen, aber ahnen; lassen wir die ergreifende Einfachheit der Psalmodie, die Melodien des Vaterunsers, der Präfationen u. a. auf uns wirken, so kann sich der Gedanke aufdrängen, daß dies Töne der Andacht sind, wie sie von je ertlungen waren, unverändert, gleich den Stimmen der Natur im Wogenschlage und Waldesrauschen, und daß sie einem David, Thaletas, Pythagoras ebenso altertümlich klingen würden wie uns.

Wie der Sage nach das Sonntagskind in der rechten Stunde die im Gestein verborgenen Schätze leuchten sieht, so fand das Auge der christlichen Andacht überall die Metalladern wahrer Gottesverehrung, die, Reste der Vorzeit, in die alten Kulte eingesprengt waren, und weihete sie dem Dienste des dreieinigen Gottes.

Vermöge des Zusammenhanges des Christentums mit den in der Heidenwelt zersplitterten Resten der Urreligion ist die Symbolik und Liturgik der Kirche allein im stande, die Hieroglyphen zu deuten, in denen uns die Religionen der Heidenwelt entgegentreten; die Schlüssel Petri sind auch die Schlüssel der sakralen Altertümer der Völker.

Die sinnliche Ausprägung des christlichen Gedankens in Liturgie, Symbolik und Kunst hatte im Zeitalter der christlich-deutschen Renässance diesen Gedanken selbst wieder weiteren von der Aufklärung unbefriedigten Kreisen zugänglich gemacht, die Hierophysik der Kirche, die Schale des mystischen Kernes, sprach Auge und Herz verständlicher an als ihre Philosophie. Man würdigte die romanische und gotische Baukunst und die ältere, ihr konforme Plastik und Malerei; man fühlte, daß die kirchliche Kunst der antiken Renässance mit ihren anspruchsvollen Formen und ihrer sinnlichen Schönheit weit weniger durchsichtig ist für den innersten

Digitized by Google

Kern des Darzustellenden als die ebenso wohl durch Selbstverleugnung als durch Erhabenheit große, ältere christliche Kunst. Auch für die liturgische Poesie und Musik stellte sich das Verständnis ein; die Ahnung erwachte, daß die altchristlichen Melodien und Rhythmen, die Liturgie des Chors und Altars die Gläubigen untereinander ganz anders zusammenschließen und mit dem Strome verbinden, der sich in dem Andachtsleben der Kirche ergießt, als dies Gebets- und Erbauungsbücher individuellen Gepräges vermögen; man ahnte, daß das Officium mit seinem Aufbau von Hymnen, Antiphonen, Psalmen und Orationen auch ein Kunstwerk ist und von demselben Geiste getragen, der die Hallen des Gotteshauses gewölbt und dessen Altar geschmückt. Auch hier zeigten edle Protestanten ein tiefes Gefühl für das Wahre und Echte: so Christian Schlosser, der Neffe Johann Georgs, der Verfasser des Werkes: „Die Kirche in ihren Liedern durch alle Jahrhunderte" 1851, und H. A. Daniel, der bekannte Geograph und Sammler des Thesaurus hymnologicus, 5 Bde., 1841 bis 1856. „Ein sehr hochstehender Protestant sagte: Die hl. Schrift ist nirgends so schön als im römischen Brevier [1])."

Die Regungen der liturgischen Mystik nahmen in Frankreich, wo sich auf diesem Gebiete viel Altes erhalten hatte, und der Drang, dazu zurückzukehren, am stärksten war, zuerst feste Gestalt an. Hier ging der Orden voran, den sein Wahlspruch: Nil servitio Dei anteponatur, vor anderen berief, die liturgische Mystik wieder zu beleben: Die Benediktinerabtei von Solesmes wurde unter ihrem Abte Dom Prosper Guéranger die Pflanzschule der mystisch-durchgeistigten Liturgie und Kunst [2]). Seine Institutions liturgiques, 2 tom., 1840 bis 1841, erschlossen das Verständnis für die gregorianische, im Mittelalter fortgebildete und dessen

[1]) P. Bon. Wolff, O. S. B. „Psalmodie, Lesung u. Gebet" in der Zeitschrift aus dem Benediktinerorden. — [2]) Über ihn handeln Dom A. Guépin O. S. B. Solesmes et Dom G. Le Mans 1876, u. George-Kaufmann, Das Kloster S. u. Dom Pr. G. Nr. 31 der Würzburger katholischen Studien.



Digitized by Google

Summae liturgicae zu Grunde liegende Kirchenmusik; sein Andachtsbuch im größten Stile: Année liturgique seit 1841, ist eine Schule der Kontemplation für jedermann. Der Übersetzer desselben giebt den Grundgedanken des vielbändigen Werkes mit den Worten Ausdruck: „Dies liturgische Jahr ist nichts Geringeres als die im Kultus symbolisch und sakramentalisch stets sich erneuende göttliche Geschichte unserer Erlösung, das Leben des Gottmenschen und seines Reiches in mystischer, aber wahrhaftiger Realität, stets aufs neue uns dargeboten, damit wir es immer tiefer erkennen, immer lebendiger in uns aufnehmen. Diese wunderbare Liturgie ist, gerade wie ihr Urbild, die heilige Geschichte, ein Werk Gottes [1])." „Man kann", sagt Guéranger [2]), „vom Kirchenjahre sagen: es beginnt unter dem Gesetze der Patriarchen, führt uns durch das geschriebene Gesetz, findet seine Vollendung im Gesetze der Liebe, bis es endlich, nachdem es diese erreicht, in die Ewigkeit überfließt... Was das Kirchenjahr im Schoße der Kirche im großen und allgemeinen hervorbringt, das wiederholt es in der Seele jedes Gläubigen, wenn er darauf bedacht ist, nach diesem Geschenke Gottes zu greifen; diese Aufeinanderfolge der mystischen Jahreszeiten gewährt dem Christen die Mittel jenes übernatürlichen Lebens, ohne welche jedes andere Leben nur ein mehr oder minder schleichendes Sterben ist." „Möge auch die von dem Reize einsamer Betrachtung verwöhnte Seele nicht zurückschrecken vor dem Glanze und der Harmonie der Gesänge des liturgischen Gebetes. Ist sie nicht selbst ein Instrument voll Harmonie, wenn der göttliche Geist, der sie besitzt, mit göttlichem Finger in ihre Saiten greift?"

Hier ist der individualistische Zug, welcher der Mystik des ausgehenden Mittelalters, „der Kontemplation des stillen Kämmerleins", anhaftet, überwunden, und sie wird zu der Höhe zurückgeführt, die sie bei einem St. Bonaventura und St. Thomas erklommen hatte, die kein Schwelgen in persönlicher Erleuchtung, sondern nur ein

[1]) Das Kirchenjahr von Dom P. G., übersetzt von Dr. Heinrich, Generalvikar u. s. w. Mainz 1871 f., I, Vorr., S. IV. — [2]) Ebenda I, S. 12, 13 u. 10.

Digitized by Google

Teilnehmen an dem Gnadenstrome der spirituellen Güter kennen, der sich durch die gläubigen Generationen ergießt. Es ist das areopagitische Element der Scholastik, das hier im christlichen Bewußtsein wiedererweckt wird und nachmals auch dem wissenschaftlichen Verständnisse jener Tiefgang giebt. — Die mystisch-liturgische Theologie von Solesmes fand ihre Fortbildung durch die Benediktinerkongregation, die in Beuron im Donauthale seit 1862 ihr Stammkloster hat. Das Werk ihres ersten Erzabtes Maurus Wolter über die Psalmen[1]) ist das Seitenstück zu Guérangers Kirchenjahr. Es führt die augustinische Mahnung aus: Intellegamus jubilationem ... sonus enim cordis intellectus est; die Kontemplation wird der Meditation verschwistert, und beide werden in den Dienst „der beiden erstgeborenen Segenskinder der Kirche, der Psalmodie und Hymnodie", berufen; die Empfindungen werden wieder belebt, denen der hl. Ambrosius Ausdruck gab, wenn er die Klänge der Psalmen, in denen sich die Stimmen der Kinder und Greise, der Jünglinge und Jungfrauen vereinigen, dem majestätischen Brausen der Meereswellen vergleicht[2]). Vom Offizium zum Sakrifizium schreitet das Werk des Abtes Benedikt Sauter vor, worin im Geiste Guérangers das christliche Opfer erklärt wird[3]).

Wenn die Welt des Klanges in ihrer höchsten Hinordnung erkannt wird, erschließt sich auch das Verständnis für die Welt der Farbe und Form. Die Beuroner Kunstschule dehnt das Psallite sapienter auf die formengestaltende Andacht aus und ergänzt es so durch ein: Pingite sapienter. Sie knüpft an die Schöpfungen von Fra Giovanni da Fiesole, dem Ordensgenossen des Aquinaten, an, sucht aber zugleich mit der monumentalen Größe altgriechischer und morgenländischer Kunst Fühlung. „Man fühlt sich", sagt ein christlicher Kunstforscher bei der Charakteristik eines Werkes dieser Schule, „an Ägypten erinnert... namentlich im Punkte des reinen klaren Ebenmaßes, der strengen Logik, der

[1]) Psallite sapienter. Erklärung der Psalmen im Geiste des betrachtenden Gebetes und der Liturgie, 5 Bde., zuerst 1869. — [2]) S. Amb. Hex. III, 5. — [3]) Das christliche Meßopfer, 1893.

Digitized by Google

statuarischen Ruhe, der großartigen Ordnung, der wuchtigen Kraft und Majestät, der imponierenden Strengheit. Und doch kann man den Stil mit dem ägyptischen nicht identifizieren, dazu ist er zu natürlich und zu belebt. Er berührt sich mit der edelsten Renässance, insoweit als diese sich mit der altklassischen Kunst berührt. Er partizipiert an der großartigen Würde und der liturgischen Feierlichkeit des byzantinischen Stiles und am Realismus der modernen Kunst, aber von beiden ist er wieder streng geschieden. Er erscheint als der vollendete Gegensatz und als energischer Protest gegen allen Zopf, alles Launenhafte, Willkürliche, Regellose, Unklare, Taumelnde und Trunkene, gegen alle Sinnlichkeit und allen Naturalismus in der Kunst, und vom byzantinischen Stil scheidet ihn seine Naturwahrheit und tiefinnere Schönheit... Der Beuroner Stil ist eine festgeschlossene Einheit, ein Organismus, welchen eine Seele von innen heraus bildete und welcher sich vollends ausgestaltete durch Aneignung und Assimilierung dessen, was ihm wesenskonform ist. Die Gesetzmäßigkeit und strenge Regel der alten Kunst, die ideale Naturwahrheit und Schönheit der hellenischen, der echtchristliche Ernst der Kunst der Katakomben und des romanischen Stiles, die schöpferische Kompositionskraft der Gotik sind hier zur wirklichen Einheit eines Stiles verbunden [1])."

Es sind dies dieselben Elemente, die sich in der Weisheit des Mittelalters verschränkten; aber auch die Vorstufen zu dieser kommen zu erneuter Geltung: eine bildende Kunst der beschriebenen Art steht mit ihrem Zurückgehen auf die typischen, reinen Formen zur Mathematik in einem engeren Verhältnisse als die moderne und kann als ihr Prinzip hinstellen: „Der Gedanke eines jeden wahren Kunstwerkes ist in seinem letzten Grunde auch wesentlich mathematischer Natur; seine obersten Gesetze sind die Gesetze der Mathematik. Nur auf dem Wege strenger Gesetzmäßigkeit baut sich das Werk der freien Schönheit auf: die echte Kunst beruht in der

[1]) P. Keppler, Die 14 Stationen des Kreuzweges, zugleich eine Erklärung der Kreuzwegbilder der Malerschule von Beuern, 1892.

Digitized by Google

Durchdringung des äußeren durch das innere Gesetz[1])." Auf die Mathematik weist ja auch der erneute gregorianische Gesang hin mit seinen der antiken Musik entnommenen Tonarten, so daß sich hier die uralten Beziehungen von Theologie und Größenlehre erneuern und das Quadrivium des Mittelalters als Vorschule der sacra doctrina verständlich wird.

So stellt sich die im benediktinischen Geiste gestaltete mystisch-liturgische Kunst in die kirchliche Gedankenwelt und Wissenschaft mitten hinein, während andere Bestrebungen an sie nur heranführen; diese zeigen uns die bunten Fenster von außen, wobei die Farben trüb, die Formen hart bleiben; erst ins Innere geführt sehen wir die Farben erglühen, die Formen sich zusammenschließen, verstehen wir, was das Auge sieht, und gewinnen am Verständnisse einen Fittich, der uns aufwärts führt.

## 11. Die idealen Prinzipien als soziale Bindegewalten.

Insofern die idealen Prinzipien das Nervengeflecht bilden, das den vielgestaltigen Wissenschaftsbetrieb zur Einheit verbindet, an die sittlichen Aufgaben des Menschen anknüpft und durch Anschluß an die Wahrheitsidee gehalt- und wertvoll gestaltet, funktionieren jene Prinzipien als Bindegewalten, und zwar sind, was sie binden, Gedanken, Erkenntnisse, Geistesinhalte. Im vollen Sinne aber werden sie erst Bindegewalten im Reiche des Handelns, im Leben, in der Gesellschaft[2]), wo sie Strebungen, Triebkräfte, Willensbethätigungen binden, nicht im Sinne des Zwanges, sondern, wie Platon sagt, „das goldene Leitzeug der sittlichen

[1]) Worte A. Reichensbergers aus dem Vorworte zu dem 1845 neu herausgegebenen Büchleins von M. Roriger (1486 Dombaumeister zu Regensburg): „Von der Fialengerechtigkeit" — angeführt von P. Odilo Wolff O. S. B. in „Der Tempel von Jerusalem und seine Maße". Graz 1887, S. 3. — [2]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus III, § 123, S. 938 bis 961.

Digitized by Google

Einsicht an Stelle des starren, eisernen der Begierde setzend [1])". Die Begierde vereinzelt den Menschen oder überredet ihn, die anderen als Mittel zu ihrer Befriedigung zu benutzen. Teils als Streben nach Bereicherung, teils als Unabhängigkeitsdrang setzt sie die Hebel zur Lösung der Gesellschaft an. Jenem Drange entspringt der Autonomismus, aber auch der durch die Freiwirtschaft entfesselte Besitzgeist verlangt, die Arme frei zu haben; seinem Autonomismus gab Adam Smith Ausdruck, indem er lehrte, daß im Interesse des Ganzen jeder einzelne nach freiem Ermessen seinen Vorteil suchen solle. Die Verschärfung des Gegensatzes von Besitzenden und Besitzlosen und das Verschrumpfen des Güterbegriffes auf verkäufliche Gegenstände waren die nächsten Früchte dieser Theorie. Der phantastische Autonomismus Rousseaus förderte die Schlagworte: Freiheit und Gleichheit zu Tage, die in der Revolution die Massen ergriffen. Beide Formen des Autonomismus verschmolzen im modernen Kulturbegriffe, der alle zu vollster Kraftentwickelung beruft und in dieser selbst, nicht aber in ihrer Richtung ihren Wert findet.

Ein darauf gebautes Gemeinwesen hat schon Platon geschildert; er vergleicht es mit einem „bunten, mit Blumen aller Art durchwebten Gewande, dem Kinder und Weiber unbedenklich den Preis der Schönheit zuerkennen werden [2])"; ihm entspricht aber ein Individuum, das stolz auf der Fülle seiner Bestrebungen, auf der Vielgeschäftigkeit der Willkür dahintreibt, frei, allerdings nur im äußerlichsten Sinne, vor der inneren Knechtschaft der Begierden nicht geschützt. In den Ideen suchte Platon die Bindegewalten gegen dies autonome Treiben.

Die Schrift sagt: Dum superbit impius, incenditur pauper [3]). Die Autonomisten des Besitzes reizen aber nicht nur die Besitzlosen, sondern geben ihnen auch die Waffen in die Hand; sie verschärfen den Gegensatz von reich und arm und verkünden

---

[1]) Plat. Leg. I, p. 645 a. — [2]) Plato Rep. VIII, p. 557 b. — [3]) Ps. 9, 23.

Digitized by Google

zugleich, daß alle gleich sein sollten: nun, gleich arm doch nicht, also gleich reich. — Das erhitzte Kulturstreben ist ein Raubbau; die friedlose Arbeit verschlingt das Leben, die Wogen der Geschäftigkeit unterwaschen die Stützen des sittlichen Daseins; bei der Kapitalisierung wird das Stammkapital des Volkslebens aufgebraucht; die materiell-produzierenden Kräfte legen die sozialplastischen lahm. Im Drängen nach Fortschritt wird vergessen, daß es dazu auch eines Rückhaltes bedarf, bei dem Pochen auf Fortentwickelung wird verkannt, daß ein Kern da sein muß, der sich entwickelt, und ohne dessen keimkräftige Struktur und zweckstrebige Kraft der ganze Prozeß in Frage steht.

Beide Formen des Autonomismus tasten die Lebensbedingungen der Gesellschaft an. Die eine drückt die Gesellschaft zum Erwerbsverbande herab; ein solcher ermangelt allerdings einer Bindegewalt nicht, aber es ist die roheste, die es neben dem Zwange giebt: das Bedürfnis, das Besitzende und Besitzlose aufeinander anweist. Freiheit und Gleichheit aber, im Sinne der Revolution verstanden, sind das Widerspiel aller Bindegewalt, die Verneinung der Gesellschaft: denn diese fordert Einordnung der vielen in das Gemeinwesen und Gliedlichkeit der einzelnen, also Ungleichheit. Beide Schlagworte stehen zudem im Widerspruche miteinander: das Freiheitsprinzip führt zur Individualisierung und darum zur Ungleichheit; das Gleichheitsprinzip dagegen zur mehr oder weniger gewaltsamen Aufhebung der in der menschlichen Natur selbst angelegten Unterschiede und damit zur Aufhebung aller Freiheit.

Die Erkenntnis, daß ein autonomistischer Kulturbegriff eine verderbliche Staatsform ausgebären müsse, ist so alt wie die Ideenlehre. Platon weiß, wer jenes bunte Gewebe, an dem die vielgeschäftige Willkür gearbeitet, schließlich als Herrschermantel um seine Schulter legt: der Mann, den „das nach Freiheit dürstende Volk einmal zum Mundschenken bekommt[1])". Dieser nimmt die

[1]) Rep. VIII, p. 562 d.

Digitized by Google

Freiheit für sich in Anspruch und läßt den andern die Gleichheit im Gehorchen; er reißt die großen Besitztümer an sich, zunächst das Tempelgut, ἱερὰ χρήματα, von dessen Überflüssigkeit er seine liberalen Mitbürger unschwer zu überzeugen vermag[1]); aber es bleibt dabei nicht bewenden, denn: Recht ist, was dem Starken recht ist, das δίκαιον ist νόμῳ, nicht φύσει; so bestimmt es die sophistische Rechtslehre, die Hinterlage der Tyrannis. Die Geschichte der Welt bestätigte die Richtigkeit von Platons Lehre.

An Bindegewalt fehlt es dem modernen autonomen Staate, dem Leviathan, wie ihn Hobbes weit vorblickend nannte, nicht, aber er kennt nur eisernes Leitzeug, nicht jenes goldene der Ideen; Starrheit bedingt aber noch nicht Festigkeit. Am autonomen Staate haben, wie an der antiken Tyrannis, Anschauungen und Mächte mitgearbeitet, welche die echten Bindegewalten auflösen. Er fußt auf der Lehre vom Sozialvertrage, setzt also die spröden Rechtsobjekte als das erste; den falschen Kulturbegriff berichtigt er nicht, sondern giebt ihm nur eine andere Wendung: die Kraft des Strebens bleibt dessen Wertmesser, seine Intensität soll für die Qualität gut stehen, nur soll es ein Zusammenstreben werden; der Gedanke einer Hinordnung und Erfüllung des Strebens durch an sich wertvolle Güter, in denen erst die rechte Bindung gegeben wäre, bleibt nach wie vor fern. Das Gleichheitsprinzip eignet sich der moderne Staat insoweit an, als er auf Nivellierung bedacht ist, historische Sonderrechte beseitigt, die natürlichen Verbände, welche die Berufsthätigkeit stiftet, aufhebt oder mißgünstig behandelt.

Der omnipotente Staat treibt dem Sozialismus entgegen, der die Panarchie durchführt und das ganze Privatrecht in das öffentliche Recht auflöst, das dadurch in das Unrecht umschlägt. Er erklärt sich als die Quelle und den Urheber des Rechtes und liebäugelt mit der Gleichheit; er kann alsdann die Forderung nicht abweisen, ein solches Recht zu machen, bei dem die Gleichheit da

[1]) Rep. VIII, p. 568 d.

Digitized by Google

zur Geltung kommt, wo die Ungleichheit am drückendsten ist, im Besitze. Macht der Staat das Recht, so kann er auch das Eigentumsrecht machen, auch ein solches, das den Privatbesitz beseitigt; Vorübungen dazu hat er ja, wie der antike Zwingherr am Tempelgute, schon längst gemacht. Aber auch vor der Stätte, in der die Ungleichheit sich immer von neuem erzeugt: dem Hause der Familie, dieser zähen societas inaequalis mit ihrer elterlichen Hierarchie und ihrer Tendenz zu wirtschaftlicher Güteransammlung, hat er keinen Grund stehen zu bleiben. Zwar lehnt er ihre Aufhebung, die der Sozialismus fordert, ab, aber er arbeitet, wie von einem Verhängnis getrieben, an ihrer Entwurzelung.

Der moderne Staat hat zur Atomisierung der Gesellschaft sein redlich Teil beigetragen und er muß auf mechanischem Wege das Auseinanderfahrende zusammenzuschweißen suchen, gerade wie die atomistische Welterklärung bei der Mechanik das Komplement des Atomenwirbels zu suchen hat. Aber die natürlichen Triebkräfte lassen sich auf die Dauer nicht zurückdrängen, und so sehen wir gegenwärtig überall aus dem Volk herausgewachsene Selbstthätigkeit die auseinander gewirbelten Individuen wieder gewerblich organisieren. Und es ist einer der interessantesten Umbildungsprozesse der Gegenwart, daß die politischen Parteien in Deutschland sich zugleich mehr und mehr zu wirtschaftlichen und berufsständischen umwandeln, oder doch den Interessen der einzelnen Berufsstände mehr Rechnung tragen müssen. Die Sozialdemokratie verdankt ihre großartigen Erfolge der Energie, womit sie den Arbeiterstand am frühsten und entschiedensten zu einer berufsständischen Vertretung heranzog. Indem sie die Arbeiter in Fachvereinen und Gewerkschaften organisierte, bethätigte die modernste aller Parteien einen durchaus mittelalterlichen Gedanken, sie ist hierin nicht revolutionär, sondern recht eigentlich reaktionär und bestimmte den konservativsten aller Stände, den Bauernstand, zur Nacheiferung. Noch haben diese großen Organisationen die Gleichung zwischen Sonder- und Gesamt-, zwischen Standes- und Staatsinteresse nicht gefunden. Es kommt eben nicht auf die Organisation allein an,

Digitized by Google

sondern vornehmlich auf den Geist, der sie belebt. Erfüllt Sonderinteresse und Egoismus das Sehfeld, dann wird das korporative Prinzip dem Staate verhängnisvoller als das individualistische; heilsam erst wirkt es, wenn es den Menschen befähigt, den Blick vom Sonderinteresse auch zu lenken auf das Gesamtinteresse, wenn es sie lehrt, über dem einzelnen nicht zu vergessen das Ganze. Nach dieser Richtung wirkt eine Organisation nur dann, wenn sie getragen ist vom Geiste idealer Gesinnung. So drängt auch der korporative Gestaltungsdrang der Gegenwart, um segensreich zu wirken, wieder hin zu einer idealen Weltanschauung, die allein ein Gegengewicht geben kann gegen den schwellenden Standesegoismus.

Denn so imposant die Bindegewalten des modernen Staates sind, so wenig vermögen sie, ihm auch nur Halt zu geben; *er lebt von dem, was er verleugnet, und krankt an dem, was er bekennt.*

Das Bedürfnis, an einem *organischen Prinzipe* Halt gegen die Konsequenzen des sozialen Atomismus zu suchen, ist wesentlich mitwirkend bei dem Eifer, mit dem man das *Volkstum* als Komplement des Staates geltend macht und den *Nationalstaat* als den Damm gegen die sozialistische Hochflut anpreist. Es ist so zu sagen ein *sozialer Vitalismus*, den man damit aufstellt, *und mit ihm wird, wie anzuerkennen ist, ein erster Schritt zu den idealen Prinzipien und den echten Bindegewalten gethan*, wie ja darin das *historische Prinzip einigermaßen zur Geltung kommt*. Es ist gut, wenn man sich erinnert, daß die *sozialplastischen Kräfte*, die den Volkskörper zum Träger haben, *vorstaatlich* sind, indem der Staat als *Gemeinwesen* ein *Gemeinleben* zur Voraussetzung braucht. Er bedarf einer *Sprache* und des Gedankenschatzes, der in ihr niedergelegt ist, aber nicht er ist ihr Schöpfer, sondern das Volk; wenn die Rechtsbildung des Staates gesund sein soll, muß sie auf der *Sitte* fußen, einem Stück Volkstum, das er vorfindet wie die Sprache; beide sind *Güter*, aber nicht materielle, sondern *geistige*, ein Volkskapital, mit dem man doch nicht schachern kann, Gaben, an denen Tradition,

Digitized by Google

Geschichte, Autorität mitgearbeitet haben, intelligible Bindegewalten, an denen auch der Staat Anteil zu suchen angewiesen ist.

So treten damit allerdings ideale Elemente in den Gesichtskreis; allein es hängt von seinen Leitlinien ab, ob jene sich an die rechten Stellen ansetzen, die Spannkraft des Prinzipes muß ihre Probe darin bestehen, daß es die höheren ihm verwandten Anschauungen mit entbindet. Das nationale Bewußtsein ist mehr verheißend als der Kosmopolitismus der Aufklärung, aber wenn es der wahren Güter und Segenskräfte des Volkstums nicht inne wird, so bleibt es wie dieser auf der Oberfläche, ja fällt in ihn zurück. Die Engländer, die in A. Smith einen Weisen erblickten, waren dabei gute Patrioten; die Franzosen, die den Kosmopolitismus der Revolution über den Rhein trugen, schwärmten für die große Nation; die Deutschen, die das Deutschtum in Kant und Lessing vertreten sehen, bleiben an der Sandbank der Aufklärung haften, auch wenn sie Moses Mendelssohn, vielleicht gar den weisen Nathan über Bord werfen.

Wer nicht zu den Lebenswurzeln des Deutschtums vordringt und sich zur christlich-germanischen Idee zu erheben weiß, bleibt besser ganz in den Niederungen des aufgeklärten Kosmopolitismus, der immer noch besser ist als der Chauvinismus, wie ihn die Gegenwart zu Tage gefördert hat. Die von ihm eingegebene Nationalitätsschwärmerei kann den Blick für die Wirklichkeit bedenklich umnebeln.

Wenn die Revolution die Göttin der Vernunft anbetete, so macht sich auch der erhitzte Nationalismus Götzen nach seinem Geschmack, die „jenseits von gut und böse" wandeln und deren Ruhm auch handgreifliche Verbrechen nur erhöhen können. Die chauvinistische Phantasie greift aber auch in die Vergangenheit zurück, der Historiker wird zum Mythographen, der alles aus allem macht und wagen darf, Thatsachen umzulügen, die sich vor aller Augen vollzogen haben. Diese Art von Nationalismus ist über alle Prinzipien hinaus, er belächelt auch die liberalen Schlagworte, was nicht ausschließt, daß er in der Stille von ihnen zehrt;

Digitized by Google

verglichen mit deren aufrichtigen Vertretern erscheint er gesinnungslos; sein Pathos ist kein Ethos, seinem Wesen nach ist er ein Zersetzungsprodukt, wie Anarchismus und Nihilismus, und Vorstufe zu beiden.

So führt auch das nationale Prinzip, wenn es keinen sittlichen Rückhalt hat, in die abgeschmacktesten Verirrungen; aber selbst wenn ihm jener Rückhalt nicht ganz fehlt, ist seine Tragweite eine beschränkte. Die großen Fragen und ihre entscheidenden Antworten liegen über das nationale Gebiet hinaus. Die Güter, die der Sozialismus antastet, Eigentum und Ehe, sind nicht nationale, das Problem des Verhältnisses vom einzelnen zur Gesamtheit ist nicht völkerpsychologisch, sondern reicht bis in die Ontologie hinauf [1]). Soviel Mißbrauch die Aufklärung und der Rationalismus mit dem Begriffe des Allgemein-menschlichen getrieben, so ist dieser doch ein gültiger. So wenig die historische Rechtskunde das Naturrecht verdrängen, so wenig die Sprachwissenschaft die Logik ersetzen kann [2]), so gewiß müssen die Güter und Bindegewalten, die das Volkstum in sich vereinigt, über dieses hinaus verfolgt werden. Die organische Ansicht, auf die es führt, ist ein Korrektiv der mechanisch-atomistischen, aber sie zeigt die idealen Prinzipien nur als immanente. Der soziale Vitalismus reicht nicht aus; die Volksseele bedarf der Befruchtung von außen; die Leitsterne ihrer Rechtsbildung, die Inhalte ihrer Sprach- und Gedankengestaltung liegen über ihr, denn das Intelligible ist über dem Intellekte. Ist das Gemeinleben vorstaatlich, so ist doch die Hinordnung auf den Staat vor dem Gemeinleben gegeben: der Staat ist vor dem Menschen, das Ethos ist vor den Sitten, die zu Verfassungen kristallisieren. Im Gemeinleben und Gemeinwesen arbeitet sich ein geistiger Realbestand durch die Menschenkraft heraus, auf den diese hingeordnet ist, verschieden bei verschiedenen Völkern, aber in Er-

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus III, § 122, 4, S. 924. — [2]) Ebenda III, § 114, 3, S. 713; § 115, 5 g. E.

Digitized by Google

füllung einer Aufgabe und Bestimmung, die dem Menschen als solchem gesetzt ist.

Soll das nationale Prinzip fruchtbar sein und einen Damm gegen das Zerstörungswerk aufrichten, dann muß es die Bewurzelung von Volk und Land in Familie und Haus zum Verständnis bringen, Sozialverbände, in denen sich die Bestimmung des Menschen auswirkt, noch ehe das Gemeinleben anhebt. Aus der Familie erwächst der Stamm, aus dem Stamme oder der Vereinigung mehrerer das Volk; der Besitz des Hauses ist die Grundlage aller Wirtschaft, wie der Name: Nationalökonomie, bezeugt, die sich nach dem Hause, οἶκος, nennt. Das Wort: My house is my castle, ist gesundem Nationalsinn entsprossen. Wer an ihm teilhaben will, nehme Bedacht auf Schutzwehren für die Familie und ihr Gut; er wird sie beim omnipotenten Staate nicht finden, der, unter dem Beifall des exzessiven Nationalismus, das Eherecht zum Spielball der Zeitströmungen macht und das Eigentumsrecht jeden Augenblick ebenso behandeln kann, da er die alleinige Quelle des Rechtes zu sein beansprucht. Diesen Anspruch abzuweisen, dafür giebt nur das Naturrecht den Titel, das, vorstaatlich und überstaatlich, aus der lex naturalis entspringt. In ihr sind Familie und Eigentum verankert, und sie muß auch den Rückhalt und das Korrektiv der nationalen Bestrebungen bilden. Diese Bindegewalt hat der Dichter, den man als eigentlichen deutschen Nationaldichter feiert, gewürdigt, wenn er im „Tell" der Staatsgewalt ihre Grenzen zieht: „Kein Kaiser kann, was unser ist, verschenken", und von dem Rechte des Bedrückten spricht, der da greift „Hinauf getrosten Mutes in den Himmel Und holt herunter seine ew'gen Rechte, Die droben hangen unveräußerlich Und unzerbrechlich wie die Sterne selbst". Wenn er weiterhin spricht vom „alten Urstand der Natur, wo Mensch dem Menschen gegenübersteht", so lenkt er allerdings von seinen Höhen zu den Niederungen eines Hobbes und Rousseau abwärts, da das echte Naturrecht ein solches Gegenüberstehen nicht kennt, sondern eine ursprüngliche, in der Menschennatur angelegte,

Digitized by Google

in der Familie zuerst aktuierte Gesellung; allein das Korrektiv dieses Fehlgriffes liegt in jenem erhabenen Bilde von den Rechten am Sternenhimmel selbst.

Die Gesetze, die an Dauer und Erhabenheit der Sternenwelt gleichen, nennen die Alten: die ungeschriebenen, und sie denken sie im Äther wandelnd, nie alternd, unentrinnbar. Wenn die Hymnen der Mysten sie als „das gerechte Siegel" preisen, so geben sie dieser Intuition die Fassung, in der sie Platons Tiefsinn befruchtete: er suchte die Siegel, die Vorbilder, die Ideen, an denen die endlichen Dinge Anteil haben, mittels dessen sie in eine höhere Ordnung eingereiht werden. Sie sind Leitsterne, Bindegewalten von oben. Es giebt ein Gutes und Gerechtes an sich, das von Natur, d. i. durch seine Natur gut und gerecht ist; durch Teilnahme daran sind Gesinnungen und Handlungen gut und gerecht, Abbilder davon, unvollkommen und nie das Vorbild erschöpfend, aber schon durch die Nachbildung desselben in eine Welt der Güter und Werte eingerückt und dadurch auch untereinander innerlich verbunden. Die Tugend ist eine, unbeschadet der Mehrheit der Tugenden und der Vielzahl der Tugendhaften; das Recht ist eines, wenn auch hier und jetzt andere Rechte gelten als dort und einst. Die Idee ist die einigende, belebende Seele für die Vielheit der Erscheinungen, die an ihr Anteil haben oder suchen; sie konstituiert Organismen höherer Ordnung als die, welche uns in der Endlichkeit entgegentreten. So gehen von den Ideen unsichtbare Bindegewalten aus, von denen doch alles Sichtbare durchzogen ist.

In dieser transzendenten Anschauung vollendet sich das organische Prinzip, das die Verehrer des Volkstums geltend machen. Dieses bindet mit tausend Fäden Mensch an Mensch auf gegebenem Boden zu gegebener Zeit, als eine geschichtlich gewordene Macht; aber alles Geschichtliche hängt an einem Übergeschichtlichen, alles Zeitliche an einem Zeitlosen und erhält von ihm seinen Wert, seine Geltung, seine Sanktion. Das Volkstum ist

Digitized by Google

ein so und so gestaltetes *Menschentum*; seine Sitte ist eine spezifische Gestaltung der *Sittlichkeit*, sein Recht ist die Form, in der es der *Gerechtigkeit* zu entsprechen strebt, sein Geistesleben die in ihm auf besondere Weise sich abbildende *Wahrheit*. So gefaßt erhält das Volkstum seine Weihe und legt zugleich seine Sprödigkeit ab, denn seinen Anteil am Guten, Gerechten und Wahren kann der von den Ideen informierte Volksgeist nicht als ein ihm allein vorbehaltenes Gut ansehen.

*In das Licht der Ideen gerückt, verliert auch der Staat die Starrheit, die er erhält, wenn er als das Korrektiv der auseinander fahrenden autonomen Individuen gefaßt wird.* So wenig die einzelnen wirklich autonom sind, so wenig ist es der Staat; beide stehen im Dienste der *Bestimmung des Menschen* und erhalten ihren Wert durch Anteil an den Ideen. Die Menschen sind zum Anschluß aneinander bestimmt, der Staat ist ein *Teil der Weltordnung*. Es soll Zusammenschluß, Gemeindung sein, unus homo, nullus homo — ist ein Gesetz, das dem Menschenwesen ebensowohl *vorgeschrieben* als *eingeschrieben* ist, und wir werden dessen nicht erst durch das denkende Erkennen, sondern durch primitive Bedürfnisse inne.

Begrenztheit der individuellen Fähigkeiten, natürlicher Trieb der Selbsterhaltung und Selbstvervollkommnung, Hülfsbedürftigkeit, Wohlwollen, beruhend auf der Gemeinsamkeit der gleichen Natur, Humanität im unverfälschten Sinne — „das sind jene ursprünglichen Magnete, die den Menschen zum Menschen, Familien zu Familien sympathisch hinziehen und sie, nicht nach einem von Menschen willkürlich entworfenen, sondern nach dem göttlichen Schöpfungsplane untereinander verbinden. Ausgehend von der einfachsten natürlichen Verbindung von Individuen in der häuslichen Gesellschaft, diese erweiternd zum Verein von Familien in der Gemeinde, die Gemeinden desselben Stammes wiederum in dem Verbande einer Nation zusammenfassend, schreitet dieses geheimnisvolle Wirken der geselligen Natur fort bis zur vollendeten Gliederung des



Digitized by Google

Staates, oder wie die Alten besser sagten, des großen bürgerlichen Gemeinwesens im Reiche, res publica regnum [1])".

Vermöge der Hinordnung der einzelnen auf den Staat und kraft seiner Aufgabe, an der Erfüllung der menschlichen Bestimmung mitzuwirken, „besitzt der Staat Autorität; seine Anordnungen schaffen wirkliche Pflichten und Rechte und erscheinen mittelbar als Ausfluß des weltordnenden und gesetzgebenden göttlichen Willens, in welchem sie ihre letzte und einzige Stütze finden [2])". Aber er hat kein Recht, den einzelnen die Wege, Anteil zu suchen am Guten, Gerechten und Wahren — sei es von sich aus, sei es im Zusammenschlusse mit ihresgleichen zu engeren Verbänden —, abzuschneiden oder zu erschweren. „Der seiner höheren Bestimmung getreue Mensch", sagt Dahlmann treffend, „bringt dem Staate jedes Opfer, nur nicht das Opfer seiner höheren Bestimmung."

Nur wenn die Ideen als Bindegewalten gewürdigt werden, ist die Freiheit des Individuums, die Selbständigkeit des persönlichen Lebens richtig zu bewerten, so daß sie weder autonomistisch ausartet, noch vom Leviathan-Staat verschlungen wird. Freiheit ist Selbstbestimmung, aber Bestimmung durch sich selbst, nicht nach sich selbst, vielmehr nach der Idee und dem Gesetze; schlagend sagt Goethe im Egmont: „Was ist der Frei'sten Freiheit? Recht zu thun." Frei ist das Vernunftwesen, das sich dem Gesetze konformieren kann, und es kann dies, weil die intellektuelle Kraft in ihm auf das Intelligible hingeordnet ist. Darin liegt seine Würde und zugleich die Bürgschaft seiner Unvergänglichkeit. Bei Platon ist die Unsterblichkeitslehre die Ergänzung der Ideenlehre und entnimmt dieser ihr schlagendstes Argument: die Seele, die Anteil an ewigen Gedanken hat, hat auch Anteil an der Ewigkeit [3]). Der Mensch ist

[1]) Theodor Meyer S. J., Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts 1863, S. 256. — [2]) H. Pesch, Die soziale Frage. Freiburg i. Br. 1893, S. 60. — [3]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus I, § 24, 4. Phaedon, p. 73 sq.

Digitized by Google

Bürger zweier Welten; seine Pflichten liegen nicht im Diesseits allein, und die nur für dieses geltenden Gewalten können darum nicht seinen ganzen Pflichtenkreis abmarken und ihn rückhaltslos in ihren Dienst fordern, sondern sind an eine obere Grenze gebunden: „Da die Gesellschaft für die Zeit besteht, die Personen aber für die Ewigkeit, so leuchtet von selbst ein, daß die Ordnung des gesellschaftlichen Lebens abhängig von dem letzten Ziele der individuellen Existenzen und also diesem untergeordnet ist [1])."

Wie die autonomen, so erhalten nun auch die auf den Besitz gerichteten Strebungen ihre Berichtigung. Neben und über die materiellen Güter treten die intelligiblen, nicht als bloße Eigenschaften des Subjektes gefaßt, sondern als Objekte, Inhalte, die durch sittliche Thätigkeit zu aktuieren sind. Die Pythagoreer lehrten: „Halte zumeist für ein Gut, was größer wird, wenn du es anderen mitteilst [2])"; das sind aber die Idealien, an denen der Anteil des einzelnen wächst, je mehr daran Anteil gewinnen. So ist es auch eine Art Pleonexie, Streben nach Bereicherung, zu der die Ideen den Antrieb geben, und selbst die materiellen Güter werden nicht entwertet, nur ihrer niederziehenden Gewalt entkleidet. Wenn erkannt wird, daß „das Geistesleben sich aus unwandelbar gegebenen Faktoren gestaltet, und eine gewisse Beschaffenheit des Innern von Natur mit sicheren Zügen angelegt ist, und das Innere des Äußeren etwa zur Entfaltung, nicht aber zu wesentlicher Erhöhung bedürfe [3])", können die äußeren Bedingungen des Lebens nicht als seine konstitutiven Faktoren gelten.

Die idealen Prinzipien sind Prinzipien auch in dem ursprünglichen Sinne des Wortes: sie bezeichnen auch den Anfang, den Ausgangspunkt, und die Bindung an sie ist zugleich eine Zurückbiegung des Gewordenen auf seinen Ursprung. Der fromme Tiefsinn der Römer nannte die Gottesverehrung: Zurückbindung, religio. Die

[1]) Moy de Sons, Das Recht außerhalb der Volksabstimmung, § 15. — [2]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus I, § 21, 5. — [3]) R. Eucken, Die Philosophie des Thomas v. Aquino, 1886, S. 45.



Digitized by Google

Bindegewalt der Ideen, der ewigen Gesetze, der Überwelt, des Jenseits sind ebensowohl religiöser wie ethischer Natur.

Die Bindung des Willens an das Gesetz vollendet sich durch die von der Heidenwelt nur geahnte Bindegewalt der Gnade. Die Ideen werden als göttliche Ratschlüsse erkannt, die das Sein wie das Geschehen bestimmen, und der Natur wie dem Heilsplane zu Grunde liegen. Die Vorbilder des Wandels und des Gestaltens nehmen eine konkrete Form an, und ihre Erhabenheit wird dadurch keine geringere, sondern eine größere, die Teilnahme an den überirdischen Gütern ist kein überschwenglicher Gedanke mehr, ihre Mystik wird geläutert und keines Gläubigen Verständnisse versagt. Alle menschlichen Verbände erhalten ein gottgesetztes, sichtbares, Diesseits und Jenseits umspannendes Vorbild; die Kirche ist societas perfecta, indem sie eine consummatio in unum stiftet, von der jedes andere Einswerden nur ein unvollkommenes Nachbild ist[1]).

Der vorbildliche Charakter der Kirche für jede Gemeinschaft zeigt sich auch darin, daß sie das organische Prinzip am reinsten ausprägt[2]) und seinen innersten Charakter ans Licht stellt. Sie gestaltet sich, ihr Prinzip auswirkend, von innen nach außen, von oben nach unten; alles Organische beruht aber darauf, daß ein Höheres ein Niederes nach immanenten Gesetzen gestaltet; seine vollkommenste Form ist die, bei der das Höhere dabei kraft seiner Teilnahme am Höchsten wirkt und waltet: das organische Prinzip ist in seiner Vollendung hierarchisch. — Mit allen sozialen Organismen hat die Kirche Verwandtschaft und Beziehungen. Sie nennt sich familia, domus; sie weist auf das Urbild aller Vaterschaft, auf den hin, ex quo omnis paternitas in caelis et in terra nominatur[3]), die Ehe ist ihr das geheimnisvolle Symbol der Vereinigung von Haupt und Gliedern[4]); der Name der Hausverwaltung, *οἰκονομία*, dient zur Bezeichnung der Heilsordnung. —

[1]) O. Willmann, Geschichte des Idealismus II, § 49, 3; § 53, 2; § 54, 3; § 54, 7. — [2]) Ebenda II, § 49, 4; § 54, 4; § 57, 1. — [3]) Eph. 3, 15. — [4]) Eph. 5, 25.

Digitized by Google

Wie das Verständnis der Familie, so erschließt die Kirche auch das der Volksgemeinschaft. Der Kern des gesunden Volkstums ist die Religion; pro aris et focis wurden die echten, großen Nationalkämpfe geführt. Die Religion ist die normale Basis der Sitten- und Rechtsbildung; Tradition und Pietät sind das die Generationen zusammenschließende Element. Die Tiefe und Innigkeit des germanischen Wesens entwickelte sich in seinem Anschlusse an die Kirche. Die engste Heimat, das Haus, und die weitere, das Vaterland, schließt das Herz um so fester in sich, wenn es auch für die ewige Heimat eine Stelle hat. Von Gott kommt der Hausegen, der sich auf Land und Volk erweitert: Deus in loco sancto suo, Deus qui inhabitare facit unanimes in domo: ipse dabit virtutem et fortitudinem plebi suae [1]).

Göttliches und menschliches Recht, fas und jus, stehen an der Wiege der Staaten, und diese entwachsen deren Normen auf keiner Stufe; der glaubenslose Staat, l'état athée, zehrt wie der Atheist von den verschmähten Gaben der Vergangenheit. Der Staat bedarf eines Ethos, eines Ganzen von Gesinnungen, und das Ethische wie die Gesinnung haben ihre letzten Wurzeln in der Religion. Von seinen Organen muß der Staat Ergebenheit verlangen, und er fordert darum den Eid der Treue, einen religiösen Akt; sacramentum nannten die Römer den militärischen Treueschwur; mit fides drückten sie Treu und Glauben zugleich aus. In dieser Verknüpfung ist die Treue erst eine Bindegewalt; glaubenslose Treue ist ein Spinnfaden. Von seinen Angehörigen verlangt der Staat, daß sie Frieden halten, ihren Beruf erfüllen, jeder das Wohl der anderen vor Augen habe; es macht nun aber keinen kleinen Unterschied, ob in der Vorstellung des Friedens etwas von Seelenfrieden und ewigem Frieden mitschwingt, ein Echo von dem augustinischen Hymnus auf den Frieden, oder ob Friede eben nichts weiter ist als

[1]) Off. de dom. XI, p. Pent.; nach Ps. 67, 6 sq.

Digitized by Google

Enthaltung von Feindseligkeiten; ebenso ob in dem Begriffe des Berufes die christliche Grundbedeutung: Berufensein, vocatio, κλῆσις, nachwirkt, oder der Beruf nur als das Pensum gilt, das dem einzelnen im Mechanismus der Geschäfte zugefallen ist; und endlich ob bei dem erstrebten Wohle die Beziehungen von Wohl und Heil, bonum und salus, vorschweben, oder der Begriff zu dem des Wohlstandes herabsinkt. Der Klang jener Gebote ist hart und blechern, wenn er keine Resonanz im religiösen Bewußtsein findet. Die Bindegewalten des Staates bedürfen derer der Kirche, weil sie gar nicht in die inneren Vermittelungen der Sittlichkeit hineinreichen, und doch der Mensch im Innersten gefaßt werden muß, wenn die bloß legale Gesetzesbefolgung zur moralischen Konformierung an das Gesetz werden soll.

Die Kirche fördert den Staat, das Gemeinwesen, in der Erfüllung seiner wahren Aufgaben auch dadurch, daß sie ihn vor dem Hinausgehen über dieselben warnt, indem sie ihm sein Komplement, das Gemeinleben, in Erinnerung erhält. So gewiß sie ein Sozialverband außer und über dem Staate ist, so gewiß ist dieser nicht der Sozialverband schlechthin. „Das Christentum hat die Erkenntnis gebracht, daß das innere Leben der einzelnen und ihrer religiös-sittlichen Verbände keiner weltlichen Macht unterworfen und über die Sphäre der staatlichen Daseinsordnung erhaben sei; damit entschwand die allumfassende Bedeutung des Staates; der Mensch ging nicht mehr im Bürger auf; das große Wort, daß man Gott mehr gehorchen solle als dem Menschen, begann seinen Siegeslauf; die Idee der immanenten Schranken aller Staatsgewalt und aller Unterthanenpflicht leuchtete auf[1])." Die Hierarchie bewahrt vor der Panarchie so gut wie vor der Anarchie. Wo der Kirche Raum gegeben ist, kommen aber auch die sozialplastischen und ethisierenden Kräfte zur Wirkung, die engere, außerstaatliche Verbände zu Trägern haben; das kirchliche Leben des Mittelalters begünstigte die Entstehung und das Erblühen

[1]) Gierke, Genossenschaftsrecht III, S. 123.

Digitized by Google

seiner Zünfte, Innungen, Korporationen aller Art, die nicht nur die atomisierende Freiwirtschaft hintanhielten, sondern auch die sittliche Lebenshaltung der Ihrigen überwachten, wofür der moderne Staat, der auch das altrömische Zensorenamt nicht kennt, gar kein Organ besitzt.

Im Geiste der christlich-idealen Prinzipien gefaßt, wird der Begriff, der, in autonomistischem Sinne genommen, alle Bindung des Subjektes aufhebt, der Freiheitsbegriff, selbst zu einer Bindegewalt. Das Evangelium sagt: Veritas liberabit vos[1]); was da Knechtschaft stiftet, ist Sünde und Irrtum, ihre Überwindung durch die Gotteswahrheit macht den Menschen frei; sie führt sein besseres Selbst, das Gott-ebenbildliche in ihm, dem zu, worauf es hingeordnet ist: dem Wahren und dem Guten, und in der Angleichung daran besteht die Freiheit; was die einzelnen zur Gemeinschaft eint und bindet, ist das nämliche, worin sie ihre Freiheit finden.

Ebenso wird der Begriff, der in seiner Entartung niederziehend und atomisierend wirkt, durch die Weihe, die ihm das Christentum giebt, zum einenden Bande erhoben, der Güterbegriff. Das falsche Kulturideal wird an der Wurzel gefaßt mit dem Worte der Schrift: „Sage nicht in deinem Herzen: Meine Kraft und die Stärke meiner Hände hat mir dies alles errungen, sondern des Herrn, deines Gottes gedenke, daß er es ist, der die Kraft gegeben[2])." Aber nicht bloß der hoffärtige Genuß der materiellen Güter wird abgewiesen, sondern diesen ein Gegengewicht in den höheren spirituellen gegeben: „Nicht vom Brote allein lebt der Mensch, sondern von jedem Worte, das aus dem Munde Gottes kommt[3])"; Schätze im Himmel gilt es zu erwerben, nicht solche, die Rost und Motten fressen und Diebe entwenden können[4]). Das ist christliche Bereicherung: „wo dein Schatz ist, da ist dein Herz"; an diesen Gütern mag es hängen,

[1]) Jo. 8, 32. — [2]) Deut. 8, 17. — [3]) Matth. 4, 4; Luc. 4, 4; Deut. 8, 3. — [4]) Matth. 6, 20; Luc. 12, 33.

Digitized by Google

ihr Besitz trennt nicht, sondern verbindet die in ihm Beglückten; diese Güter wachsen, wenn viele daran teilnehmen, und die vielen wachsen um so mehr zusammen, je reicher ihr Gemeinbesitz wird; er aber wiegt die ganze Welt auf, weil in ihm allein die Seele ihren Frieden findet[1]).

Von allen Bindegewalten sind es die geistigen Güter, die das gewähren, was Schiller der „heiligen Ordnung, der Himmelstochter", zuspricht, daß sie „das Gleiche frei und leicht und freudig bindet". Wenn sich in ihrem Besitze hoch und niedrig, arm und reich auch nur einigermaßen zusammenfinden, sind alle Gegensätze gemildert; bleiben dagegen jene Güter den Gelehrten oder Gebildeten vorbehalten und gelten sie gar bloß als ein Schmuck der Persönlichkeit, dem gegenüber doch nur die materiellen Güter realen Wert beanspruchen können, so fehlt in dem Gefüge der Stände und Berufskreise ein soziales Bindemittel. Der Ausspruch Gustav Schmollers ist berechtigt: „Der letzte Grund der sozialen Gefahr liegt nicht in der Differenz der Besitz-, sondern der Bildungsgegensätze; alle soziale Reform muß an diesem Punkte ansetzen; sie muß die Lebenshaltung, den sittlichen Charakter, die Kenntnisse und Fähigkeiten der niederen Klassen heben." Damit wird anerkannt, daß die Ausdehnung der Bildung auf das Volk seine Versittlichung einschließen müsse. Diese Forderung ist aber nur zu erfüllen, wenn der Religion die grundlegende Stellung wiedergegeben wird, die sie in der christlichen Welt von Haus aus besaß, in der Wissenschaft und Schule von der Heilswahrheit ausgegangen waren und die lehrende Kirche zum Träger hatten. Anteil an den geistigen Gütern läßt sich dem Volke nur vermitteln, wenn ihm die spirituellen Güter wiedergegeben werden. Soll ihm wirklich zum Bewußtsein kommen, daß wir nicht vom Brote allein leben, so muß ihm als diese höhere Nahrung vor allem das geboten werden, was die Schrift als solche im Auge hat. Wissenschaft und Kunst sieht

[1]) Matth. 16, 26; Marc. 8, 36.

Digitized by Google

das Volk als etwas an, was „die gelehrten Leute treiben“, und es gewinnt nur da eine Handhabe dafür, wo jene in die Religion hineinreichen. Die nationalen Güter sind dem Volke verständlicher und werden mit Recht wieder zur Geltung gebracht, aber ihr sittlicher und selbst ihr Bildungswert kommt erst zur Wirkung, wenn ihre religiöse Hinterlage gewürdigt wird.

Der Ernst der Zeit erheischt es, daß wir uns darauf besinnen, was uns denn am tiefsten und innerlichsten mit dem Volke verbindet; das kann aber nur ein Glaube, eine Weisheit, eine Weltanschauung von solcher Spannweite sein, daß darin ebensowohl die strenge Geistesarbeit wie der schlichte, gesunde Verstand Raum finden. Zum Glück liegt der Hochmut der Restauration hinter uns, der meinte, daß die Religion für das Volk nützlich sei und der Gebildete sich mit ihr auch allenfalls abfinden könne; auch die Einsicht ist im Zunehmen, daß die Religion nicht eine Gemütsstimmung, sondern ein positiver Inhalt ist, und ein gewisses Verständnis dafür, was der Ausdruck: spirituelle Güter besagen will, dürfte Tieferblickenden nicht ganz abgehen. Halb widerstrebend gesteht ein neuerer Staatslehrer: „Keinem Beobachter der neueren Geistesströmung wird die Bemerkung entgehen, daß die heutige europäische Welt wieder religiöser geworden ist, als sie in dem vorhergehenden Zeitalter gesinnt war; die ganze Litteratur, die weltliche nicht minder als die kirchliche, deutet auf diese Umstimmung hin und die gebildeten Klassen haben angefangen, an religiösen Fragen wieder einen Anteil zu nehmen, den sie vor einem Jahrhundert verächtlich abgelehnt hätten [1].“ Aus anderen Äußerungen Moderner klingt das Wort der Pharisäer heraus: Videtis quia nihil proficimus? ecce mundus totus post eum abiit [2].

Der oft verspottete gesunde Kindersinn des Volkes

[1] Bluntschli, Geschichte des allgemeinen Staatsrechts und der Politik, 1864, S. 648. — [2] Jo. 12, 19.

Digitized by Google

kommt den religiösen Regungen in den Kreisen der geistigen Arbeit entgegen, und auch diejenigen, die sich die Großen im Geiste dünken, werden damit rechnen müssen. Was sich in den unteren Schichten der heutigen Gesellschaft regt und zu ihrer Umbildung drängt, ist ja keineswegs bloß Unbotmäßigkeit und Begehrlichkeit — diese Früchte des Autonomismus und Materialismus, wie sie „der freie Gedanke" großgezogen hat —, sondern ein breite Volksschichten erfüllender Drang, ihre Lage zu verbessern, ihre Eigenart zur Anerkennung zu bringen, am öffentlichen und geistigen Leben Anteil zu gewinnen, ein Drang, in dessen Gewoge auch die edleren Regungen der Volksseele mitschwingen, ein Drang, in dem etwas von dem spricht, was Goethe die Volkheit nannte, die da verständig und wahr redet. Darum ist es auch keineswegs die Aufgabe der Staatsweisheit, nur zu reprimieren und Dämme zu errichten, sondern auch für die rechten Durchbruchsstellen zu sorgen; sie hat sozusagen eine Weichenstellung vorzunehmen, durch welche die heranbrausende Wucht in die rechten Geleise gelenkt wird — die Staatsweisheit: denn zu ihr muß angesichts der großen Aufgaben die Gesellschaftswissenschaft erhöht werden; Weisheit ist aber nichts ohne die Hinterlage der Überlieferung, ohne die Leitsterne der Ideen und ohne die Zuversicht, die nur der Glaube verleiht. Das menschliche Wesen gleicht dem Baume, der seine Nahrung aus der Tiefe saugt, in der seine Wurzeln gebettet sind, aber auch aus der Höhe, zu der seine Krone aufsteigt dem Lichte entgegen. Selbstlosigkeit und Hingebung entstammen dem transcendenten Zuge der Menschennatur, sie kann der Daseinskampf nicht lehren, von dessen Standpunkte aus sie vielmehr ohne Sinn und thöricht erscheinen müssen. Alle Kultur bedarf der Tradition, alle Tradition aber erhält ihre Weihe und ihre Festigkeit durch die Überlieferung eines geheiligten Inhaltes. Was die Tradition für das Gebiet der Lebenserfüllung, das ist die Autorität für das Gebiet der Lebensordnung; alle Autorität aber bedarf eines letzten Stützpunktes, eines Grundes, aus dem in letzter Linie alle Verbindlichkeit erfließt; dieser kann nicht wieder in menschlichen Verhältnissen liegen, die selbst

Digitized by Google

der Stützung und Bewurzelung bedürfen, sondern muß einer andern Ordnung angehören. Nur eine höhere Ordnung, die zugleich den Menschen im Innersten anfaßt, kann seine Gesinnung binden, während alle menschliche Autorität immer nur im Äußeren haften bleibt, und gar nicht das Recht hat, das Innere nach sich zu bestimmen, wenn sie nicht Lehen trägt von einem, der Befugnis hat.

Man hat mehrfach die Lage der Gegenwart mit jener der ausgehenden antiken Welt verglichen, und es fehlt allerdings nicht an Analogien. Damals wie jetzt finden wir eine in Zersetzung begriffene Gesellschaft, vom omnipotenten Staate mit eisernen Reifen zusammengehalten, absterbende Religionen, die teils in der Theurgie — heut Okkultismus genannt —, teils in der Philosophie Halt suchen, welch letztere doch selbst solchen nicht besitzt, da sie sich bald an den Materialismus wegwirft, bald zum Monismus flüchtet, eine Wissenschaft und Bildung, ohne licht- und lebengebende Zentralpunkte, den kulturtragenden Kreisen gegenüber andrängende Massen, teils nur auf Zerstörung ausgehende — damals die asiatischen Schwärme —, teils ungeschlachte, aber veredelungsfähige — die nordischen Barbaren — heut sind diese drohenden Gewitterwolken nicht Völker, sondern Volksschichten oder Strömungen im Volke. Aber heute so wenig wie damals fehlt die Segensmacht, die das Gewirre zu lichten, die wilde Kraft zu zähmen, die alternde Kultur zu verjüngen, den Staatsleviathan zu beschwören, die Bande der Gesellschaft neu zu knüpfen weiß; und es ist ein und dieselbe Macht, die beide Male einzutreten berufen ist: die Trägerin der Last der Geschichte während dreier Weltalter, die Kirche, die, vermöge ihres Anschlusses an das Außerzeitliche und seine Güter, die Wirren und Gefahren der Zeit zu überblicken und Hülfe zu bringen vermag, heute wie damals.

Es ist nicht ausgeschlossen, daß sie noch einmal die Arche wird, die Wissenschaft und Kultur über die Fluten dahinträgt; ihr Ararat war damals die germanische Welt des erstehenden Mittelalters; ein zweiter wird ihr auch in der Zukunft nicht versagt sein. Aber möglich und zu hoffen ist, daß die ihr kongenialen

Digitized by Google

Regungen in Leben und Wissenschaft, in der Volksseele und den Trägern der Geistesarbeit, im Bunde mit ihr die Flut überhaupt hintanzuhalten vermögen. Auch sie sind Segensmächte, lebenbergend, Bindegewalten in sich hegend. Ihre Zusammenfassung ist die Aufgabe der Gegenwart, auch eine consummatio in unum, und zum Mitwirken an ihrer Lösung ist nicht an letzter Stelle die Philosophie berufen, welche die Wissenschaft in sich zusammenfaßt und, so gewiß sie die Erbin der Weisheit ist, dem Leben zuführt. Dann muß sie aber vorerst an der eigenen Regeneration arbeiten, sich auf sich selbst besinnen, das Wahre, Echte, Große, was die Jahrhunderte in ihren Schatzkammern niedergelegt haben, nach seinem Werte erkennen und zum Prüfstein für die Fälschungen machen, die der wechselnde Zeitgeist an dessen Stelle zu setzen versucht hat.

Nach einer alten tiefsinnig-schönen Sage des Morgenlandes besitzt der Adler die Kraft, der Sonne ins Antlitz zu blicken und sich zu ihr emporzuschwingen; allein von Zeit zu Zeit geschieht es, daß ihm Auge und Fittich erlahmen, und dann muß er in einen Wunderquell niedertauchen, der seine Stärke erneut. Ihm gleicht das sonnenhafte, Gott, die Urbilder und die ewigen Güter suchende Denken des Menschen; der Quell aber, der seine zu Zeiten erschlaffende Kraft wiederherstellt, ist der großen, frommen Vorzeit Überlieferung, wie sie die Generationen herab quillt; weiß das Denken diesen Jungbrunnen zu finden, dann gilt von ihm die Verheißung der Schrift (Ps. 102, 5): Replet in bonis desiderium tuum: renovabitur ut aquilae juventus tua.

Digitized by Google

Digitized by Google

18. Uph

in
sp

Digitized by Google

Digitized by Google